> *Gli esseri umani non sono l'apice di nulla, non sono nemmeno un apice di nulla.*
>
> *– Timothy Morton*

Liberazioni 44

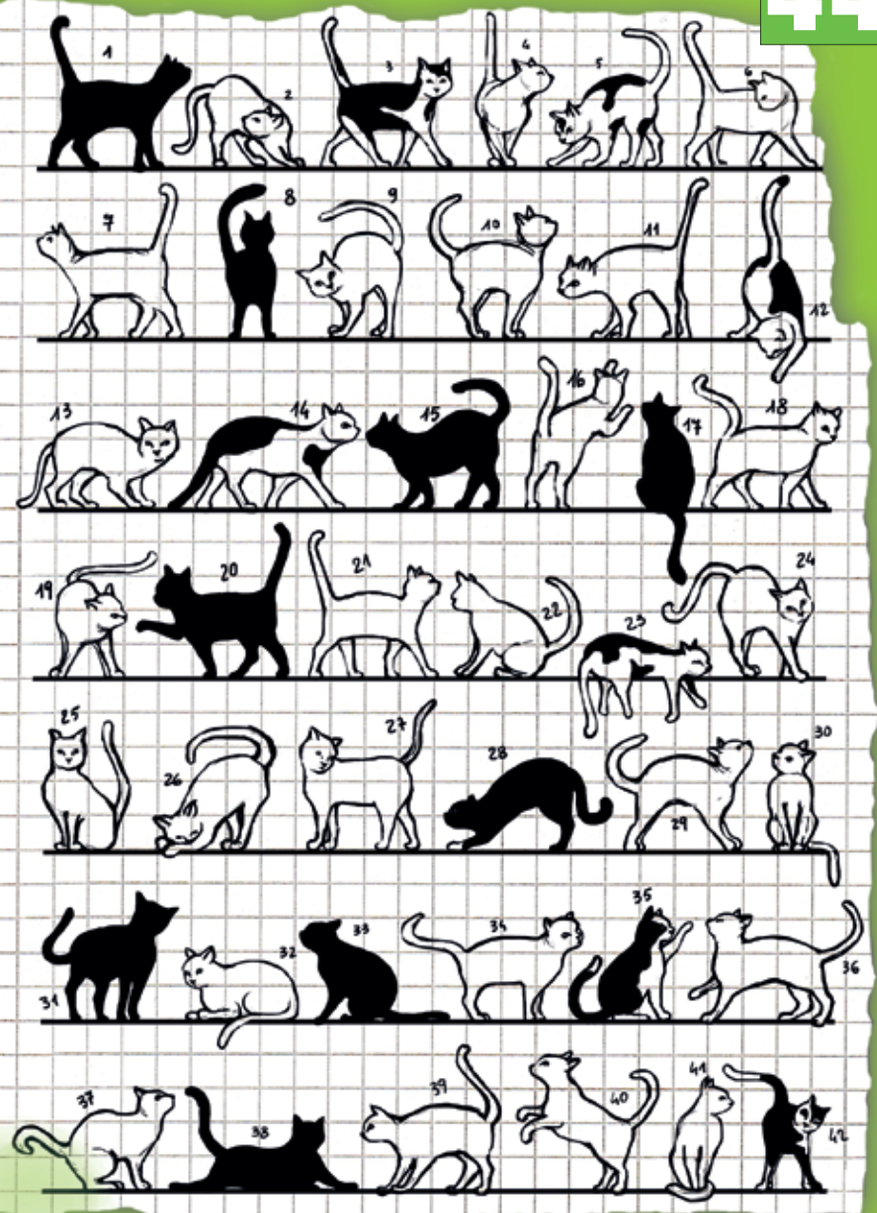
LIBERAZIONI

RIVISTA DI CRITICA ANTISPECISTA

primavera 2021

44

C.STEFANONI Con la puzza sotto al naso. Nascita del macello moderno, igiene e miasmi C.SALZANI La noia allo zoo M.ROSSI Diario di una ricercatrice F.TIMETO La classe zero: introdurre i *Critical Animal Studies* attraverso quello che non sono D.DEZ MANZATO Ethic-washing T.MASINI Il regime della visibilità: visoni, allevamenti ed emersione del reale M.BLACONÀ Cara catastrofe C.KULESKO Lineamenti di esonarratologia generale B.NOGARA NOTARIANNI Les jardins de résistance. Note sugli scritti di Gilles Clément M.FILIPPI Il viaggio della carne viva e i ritorni assenti. Intervista a Teodora Mastrototaro T.MASTROTOTARO Quattro poesie da *Legati i maiali*



liberazioni
ASSOCIAZIONE CULTURALE

€ 6,00

Liberazioni
Trimestrale Anno XI n. 44 / Marzo 2021

Associazione Culturale Liberazioni
Viale del Mercato Nuovo 44/G, 36100 Vicenza
C.F. 03606200248

Direttore responsabile
Roberta Marino

Coordinatore di redazione
Massimo Filippi

Redazione
Luca Carli, Silvana Ferrara, Claudio Kulesko, Giorgio Losi, Emilio Maggio, Luigia Marturano, Enrico Monacelli, Benedetta Piazzesi, Chiara Stefanoni, Federica Timeto

Copertina e illustrazioni: Luigia Marturano
Impaginazione e grafica: Silvana Ferrara

Finito di stampare nel Marzo 2021
presso Yoo Print S.r.l.,
Via G. Mazzini 34, Gessate (MI)

Autorizzazione del Tribunale di Vicenza
n. 1223 del 16 marzo 2010

Abbonamenti
- Annuale (4 numeri): 20 €
- Annuale simpatizzante: 30 €
- Annuale sostenitore: a partire da 50 €

Abbonamenti per l'Europa
- Annuale (4 numeri):
  * con invio trimestrale: 50 €
  * con invio semestrale: 45 €
  * invio annuale: 40 €
- Annuale sostenitore (4 numeri) con invio trimestrale: a partire da 70 €

Per richieste e informazioni
redazione.liberazioni@gmail.com

Per i pagamenti:

- con bonifico bancario: **IBAN IT52V0760101600001009083229**

- con versamento su conto corrente postale: **ccp 1009083229** intestato a "Associazione Culturale Liberazioni"

www.liberazioni.eu - redazione.liberazioni@gmail.com

Dove trovare la rivista (*L'elenco aggiornato è reperibile su www.liberazioni.eu*)

Albugnano	**Rifugio Jill Phipps** - https://www.facebook.com/AEAJILLPHIPPS/ Località Santo Stefano, 25 Frazione Palmo - 347.5116965
Ambra	**Agripunk Onlus** - Località L'Isola 61/a
Asti	**Centro di Documentazione Libertario Felix** - Via Enrico Toti, 5
Bologna	**Modo Infoshop** - Via Mascarella 24/b
Borgo Val Di Taro	**Agriturismo Vegan Il Borgo Di Tara** - www.agriturismovegan.it Località Tovi Fraz. San Pietro, 13 - 0525.98011 - 3807704447
Brescia	**Capre e Cavoli Bar Bistrot** - Via Moretto, 61 **Nuova Libreria Rinascita** - Via della Posta, 7
Busto Arsizio	**Gusto Arsizio Ristorante vegano** - Via Palestro, 1
Cesena	**Spazio Libertario "Sole e Baleno"** - subb. Valzania, 27 www.spazio-solebaleno.noblogs.org
Forlì	**Equal Rights Forlì** - equalrights@inventati.org
Genova	**Libreria Adespotos** - Via delle fontane, 15
Grado	**CaVegan** - tamarasandrin@virgilio.it - 3473080298
Marina di Carrara	**Libreria Pianeta Fantasia** - Via Rinchiosa, 36
Milano	**Libreria Les Mots** - Via Carmagnola ang. Via Pepe **Libreria Antigone** - Via Antonio Kramer, 20
Monza	**Gastronomia La Pentola Vegana** - Via Lecco, 18
Napoli	**Libreria Tamu** - Via Santa Chiara, 10/h **Libreria Ubik di To. Mar. s.r.l.** - Via B. Croce, 28
Padova	**Circolo ARCI La luna nuova** - Via Barbarigo, 12
Pistoia	**Ass. Centro di Documentazione** - Via S. Pertini, snc
Rimini	**Associazione Grottarossa** - via della Lontra, 40 **Biblioteca Civica Gambalunga** - Via Gambalunga, 27
Roma	**Biblioteca Casa del Parco** - Via della Pineta Sacchetti, 78 **Biblioteca Comunale Corviale** - Via Marino Mazzacurati, 76 **Libreria Anomalia** - Via dei Campani, 73
San Piero a Grado	**Ippoasi** - Via Livornese, 762
Torino	**Associazione Animalincittà** - c/o Cascina Roccafranca - Via Rubino, 45 **Biblioteca Civica Centrale** - via Della Cittadella, 5 **Centro Studi Sereno Regis** - Via Garibaldi, 13 **Libreria Comunardi** - Via Conte Giambattista Bogino, 2 **mercoledì eXtra Ordinari** - mercolediextraordinari@gmail.com - 3451122925
Trento	**Biblioteca antispecista Rossana Fontanari** - via del Suffragio, 13
Venezia	**La Tecia Vegana** - Calle dei Sechi Dorsoduro, 2104
Verona	**Libre!** - Interrato dell'Acqua Morta, 38 - libreverona@gmail.com **Paginadodici** - Corte Sgarzerie, 6a

Per aiutarci a distribuire la rivista o segnalare altri punti vendita, scrivere a: redazione.liberazioni@gmail.com

LIBERAZIONI

RIVISTA DI CRITICA ANTISPECISTA

liberazioni
ASSOCIAZIONE
CULTURALE

SENTIRE LA QUESTIONE ANIMALE

Gli occhi fuori dalle orbite, [...] legge il racconto di alcune scene che si producono nelle fattorie: lotte isteriche di animali piumati prima della morte, che si strappano insensatamente le piume, zuffe, caos. Nel terrore della morte. Ciò nonostante il numero di polli abbattuti cresce [...].

Colto da un immenso disgusto, stupito di un simile massacro di cui fino a quel momento non aveva mai sentito parlare, né su cui aveva mai espresso un giudizio, [...] si sente ancora più a disagio quando in una visione rivede i piccoli pulcini vivi e color oro, usciti dall'uovo [...]. Pigolano e gli corrono incontro, come bambini. Per domandare la sua protezione.

Nei giornali che sfoglia, continuano a scorrere le immagini di allevamenti, non solo di polli e galline, ma anche di vitelli, di agnelli, di conigli. Dalle foto i vitelli guardano [...] con i loro occhi tondi. Lo guardano nell'oscurità. Solo il fotografo li ha illuminati, stesi sul cemento, una corda attorno al collo.

[...]

Fino a quel momento, come tanti milioni di persone, si era nutrito normalmente, mangiava in pace così come si respira, senza riflettere [...]. Mai aveva avuto né lo aveva sfiorato l'idea che si possano uccidere, per lui, tanti animali, che si possano, per lui, sgozzare tante creature di Dio, in modo così empio, selvaggio e cannibalesco.

Chino sulle immagini, all'improvviso pensa che queste creature siano mute e che la loro voce durante l'agonia non sia compresa da nessuno. Quanto sono varie! Agnelli, vitelli, galline, maiali: creature tutte diverse ma tutte uguali nella morte [...]. Per i vitelli, i maiali, gli agnelli, le pecore, non una parola. Si uccidono e si mangiano in ogni luogo della terra. Mai fino ad allora gli era venuto in mente di intraprendere una riflessione sulla carne rossa, sanguinante, degli animali.

Adesso, col pensiero, oltre ai cadaveri degli esseri umani, vede ammonticchiati uno sopra l'altro, i cadaveri degli animali a formare una specie di Kilimangiaro. Quanti agnelli, pecore, buoi, vitelli, conigli, caprioli, maiali? Sgozzati, sanguinanti, maleodoranti, finiti nel suo stomaco? E nel pianeta, quanti animali scuoiati, cotti, arrostiti?

Quell'orrore improvviso, quel disgusto [lo percepisce] da uomo sconvolto, come si fosse appena imbattuto in quella carne, sgozzata per lui, che cammina in una foresta andandole incontro, seguendo l'unico stretto sentiero sul bordo di un precipizio.

Miloš Crnjanski, *Romanzo di Londra*

SOMMARIO

OFFICINA DELLA TEORIA

4 Chiara Stefanoni
Con la puzza sotto al naso
Nascita del macello moderno, igiene e miasmi

18 Carlo Salzani
La noia allo zoo

TERRITORI DELLE PRATICHE

31 Martina Rossi
Diario di una ricercatrice

35 Federica Timeto
La classe zero: introdurre i *Critical Animal Studies* attraverso quello che non sono

47 Desirée DEZ Manzato
Ethic-washing

55 Teresa Masini
Il regime della visibilità: visoni, allevamenti ed emersione del reale

TRACCE E ATTRAVERSAMENTI

59 Mario Blaconà
Cara catastrofe

62 Claudio Kulesko
Lineamenti di esonarratologia generale

77 Bianca Nogara Notarianni
Les jardins de résistance
Note sugli scritti di Gilles Clément

88 Massimo Filippi
Il viaggio della carne viva e i ritorni assenti
Intervista a Teodora Mastrototaro

94 Teodora Mastrototaro
Quattro poesie da *Legati i maiali*

NOTE BIOGRAFICHE

Chiara Stefanoni

Con la puzza sotto al naso
Nascita del macello moderno, igiene e miasmi

> I propagatori di inique nettezze
> non ci interessano
> siamo proiettati su di un miasmatico percorso
> (la tristezza non ci impedisce
> di iniziare la macellazione alle sette e trenta precise).
> Ivano Ferrari, *Macello*

Vedere e annusare

«Se i macelli avessero le pareti di vetro, saremmo tutt* vegetarian*». Tale massima, attribuita curiosamente sia a Tolstoj che a Paul McCartney, è una sorta di mantra del movimento animalista mainstream. «Forse – suggerisce il giornalista Michel Pollan – tutto ciò che dobbiamo fare per redimere l'agricoltura industriale animale […] è approvare una legge che richieda di sostituire le pareti in acciaio e cemento degli allevamenti intensivi e dei macelli con pareti in…vetro. Se c'è un nuovo "diritto" che dobbiamo stabilire, forse è questo: il diritto di guardare»[1].

L'idea che il *nascondimento* dei luoghi dello sfruttamento animale, macelli *in primis* – su cui mi concentrerò in questo articolo – ma anche allevamenti intensivi, sia legato storicamente e concettualmente a una certa insopportabilità della sofferenza animale *alla vista* è estremamente radicata nel pensiero antispecista, incluso quello dei *Critical Animal Studies*.

In quest'ultimo ambito, ha fatto scuola[2] la nozione di "processo di civilizzazione" teorizzata dal sociologo Norbert Elias. Secondo Elias,

1 Michael Pollan, «An Animal's Place», in «New York Times Sunday Magazine», 10 novembre 2002, https://www.nytimes.com/2002/11/10/magazine/an-animal-s-place.html.

2 Cfr., ad esempio: Noëlie Vialles, *Le sang et la chair: les abattoirs du pays de l'Adour*, Éditions de la Maison des sciences de l'homme, Parigi 1987; Richard Twine, «Revealing the 'Animal-Industrial Complex' – A Concept and Method for Critical Animal Studies», in «Journal for Critical Animal Studies», vol. 10, n. 1, 2012, pp. 12-39; Amy J. Fitzgerald, «A Social History of the Slaughterhouse: From Inception to Contemporary Implications», in «Human Ecology Review», vol. 17, n. 1, 2010, pp. 58-69; Timothy Pachirat, *Every Twelve Second. Industrialized Slaughter and The Politics of Sight*, Yale University Press, New Haven e Londra 2011.

caratteristica di questo movimento di civilizzazione che la società occidentale avrebbe intrapreso tra il XVI e il XIX secolo è la costruzione socio-culturale di una rinnovata immagine di "Uomo", educato alle "buone maniere", dotato di una nuova sensibilità e definito per opposizione binaria alla barbarie e all'animalità, in base a un processo che ha come suo metodo fondamentale il «togliere dalla vista della società oggetti o spettacoli ripugnanti»[3] – tra cui certamente rientrava la violenza[4] della macellazione o la crudeltà contro gli animali nei mercati cittadini – prima invece apertamente visibili nella vita di tutti i giorni. Con le parole di Elias:

> Non sarà mai sottolineato a sufficienza come questa tendenza a separare, a "relegare dietro le quinte" certe operazioni divenute ormai ripugnanti, caratterizzi l'intero processo di quella che chiamiamo "civiltà". Il tragitto con il quale si passa dallo scalcare in tavola animali interi o grosse parti di essi, attraverso il progredire della soglia della *ripugnanza per la vista degli animali morti*, fino a relegare a luoghi specializzati l'operazione suddetta, cioè dietro le quinte, è il tipico tragitto della civiltà[5].

Eppure, uno studio più attento alle dinamiche che hanno portato alla nascita del macello moderno, come luogo centralizzato e separato dai centri urbani, durante la seconda metà dell'Ottocento, mostra come tale processo sia principalmente legato a un altro dei cinque sensi: non la vista ma l'*olfatto*. Come vedremo, dal punto di vista di un'analisi prettamente percettologica, è il naso il senso al centro di quel dispositivo di sapere-potere che performa il cambiamento qualitativo di scopo e funzione vissuto dagli animali e dalla carne con il passaggio alla modernità capitalistica e che si può chiamare "dispositivo alimentare", imperniato su un processo che può

3 Norbert Elias, *La civiltà delle buone maniere*, trad. it. di G. Panizeri, Il Mulino, Bologna 1982, p. 244.

4 La concezione di cosa è violenza – maltrattamento, crudeltà, per dirla con le categorie proprie delle associazioni in favore degli animali di metà Ottocento – e cosa no è strettamente connessa a un criterio di utilità ed efficientazione dello sfruttamento che rende obsolete – e dunque percepite come non civilizzate – alcune pratiche legate all'organizzazione pre-moderna del complesso animali-macello-carne. Il principio che muoveva i gruppi per i diritti animali nei loro sforzi di imporre «la loro "sensibilità morale borghese" come correttivo alla crudeltà di classe inferiore», era «che era sbagliato infliggere sofferenze evitabili a qualunque animale» (Ian MacLachlan, «Humanitarian Reform, Slaughter Technology, and Butcher Resistance in Nineteenth-Century Britain» in Paula Y. Lee (a cura di), *Meat, Modernity, and the Rise of the Slaughterhouse*, University of New Hampshire Press, Lebanon 2008, p. 110). "Evitabile" significa non più funzionale alle condizioni di tale quadro e quindi violenza non più legittima (cfr. Benedetta Piazzesi, *Così perfetti e utili. Genealogia dello sfruttamento animale*, Mimesis, Milano-Udine 2015, pp. 159-163).

5 N. Elias, *La civiltà delle buone maniere*, cit., p. 244 [enfasi aggiunta].

essere colto dall'espressione "igienizzare la carne"[6].

In seno al regime di sapere definito dalla teoria del miasma, dominante la medicina dell'epoca, i rivoli di sangue ai lati delle strade dovuti alle centinaia di piccoli macelli sparsi nelle città o la presenza di animali vivi nei mercati e per le vie con i loro escrementi e le loro secrezioni o, ancora, le carcasse di animali nei cortili non sono tanto «ripugnanti alla vista», come scrive Elias, e quindi da nascondere, quanto piuttosto repellenti all'olfatto e quindi da *deodorizzare*, attraverso la centralizzazione e la segregazione dei processi di macellazione in grandi strutture ai margini delle città.

La questione della vista e la coppia concettuale visibilità/nascondimento hanno, sì, un ruolo in questo dispositivo, ma minoritario e, fin da subito, legato all'orizzonte di discorso proprio delle società contro la crudeltà sugli animali, delle leghe umanitariste, dell'anti-vivisezionismo, delle associazioni vegetariane, ecc., di quell'ambiente zoofilo e protezionista che si sviluppa in Europa e oltreoceano in quegli stessi anni[7]. Tale discorso insiste sulla degradazione morale degli umani, specialmente dei bambini, causata dallo *spettacolo* della violenza sugli animali e quindi si batte affinché venga rimossa, nascosta e sorvegliata nei mattatoi pubblici. Ricorrenti sono le tirate degli umanitaristi sui danni morali – cioè la brutalizzazione, la repressione della compassione (ancora una volta l'interesse è antropocentrico[8]) – causati dalla vista della crudeltà nei macelli privati o nei mercati di bestiame sui giovanotti e ragazzini che vi assistevano con curiosità. Gli opuscoli degli umanitaristi insistono su un'iconografia del mattatoio dove i bambini sbirciano dalla porta, o «scrutano attraverso le crepe della recinzione, con la consueta gioia giovanile di sensazionali sviluppi»[9], esponendosi a una pericolosa e graduale de-moralizzazione.

6 Altri saperi centrali del dispositivo, che esulano dalla presente trattazione, sono la scienza della nutrizione, basata sulle scoperte chimiche dei vari componenti del cibo e in particolare sull'isolamento delle proteine da parte di Von Liebig, da un lato, e la batteriologia di Pasteur, dall'altro lato, che stabilizza le spinte alla riforma dei macelli già avviate dal movimento igienista nel quadro della teoria del miasma. Inoltre, *conditio sine qua non* di un'analisi del dispositivo alimentare è la discussione della forma antropologica, quale matrice feticizzata di produzione della popolazione come distintamente umana, nella sua connessione strutturale con il modo di produzione capitalistico. Su questo punto, cfr. Francesco Aloe e Chiara Stefanoni, «Anatomia della nazione. Dalla formula trinitaria alle forme della popolazione», in «Consecutio Rerum. Rivista critica della postmodernità», n. 10, 2021 (*in press*). Per quanto riguarda i cambiamenti nel sapere zootecnico e a livello di allevamento, in stretta sinergia con le modifiche al sistema di produzione della carne, cfr. B. Piazzesi, *Così perfetti e utili*, cit.

7 Cfr. Hilda Kean, *Animal Rights: Political and Social Change in Britain Since 1800*, Reaktion Books, Londra 1998, cap. 2, *Sight, spectacle and education: from Regent's Park zoo to Smithfield cattle market*, pp. 39-70.

8 Come argomenta Tester, basandosi anch'egli sulla tesi di Elias, a proposito dei diritti animali: «Non è una moralità fondata sulla realtà degli animali, è una moralità che riguarda ciò che significa essere un individuo umano che vive una vita sociale» (Keith Tester, *Animals and Society: The Humanity of Animal Rights*, Routledge, Londra 1991, p. 16).

Disturbo animale

Disturbo [*nuisance*] animale è il concetto cardine nelle riforme dei macelli – quali riforme fondamentali all'interno dell'agenda degli igienisti[10] – che nel corso dell'Ottocento, dopo aspre contese tra gli attori sociali coinvolti (consigli municipali di salute pubblica e associazioni zoofile, macellai e imprenditori), portano alla realizzazione dei mattatoi industriali in tutta Europa e nelle sue colonie d'insediamento (Americhe, Australia)[11].

Nuisance è una nozione tecnica del diritto, in particolare inglese e francese (ma con equivalenti nelle legislazioni di altri stati europei), che fa riferimento a qualcosa di nocivo e di odioso/disgustoso per la comunità causato da un «torto ambientale»[12]. Il termine è in uso sin dal XV secolo e già nel tardo Medioevo ciò che costituiva *nuisance* era sottoposto a calcoli e risoluzioni nelle corti dei tribunali. A partire dagli anni Trenta dell'Ottocento e per tutti gli anni Cinquanta, il concetto viene ulteriormente elaborato fino a diventare uno dei temi maggiori dei sistemi legali e trasformato in uno degli strumenti principali del movimento di salute pubblica[13]. Tale trasformazione salda l'idea di disturbo e di salute in un binomio,

9 Horace F. Lester, *Behind the Scenes in Slaughter-Houses*, Humanitarian League, Londra 1882, p. 5, cit. in I. MacLachlan, «Humanitarian Reform», cit., p. 110.

10 Cfr. William Coleman, *Death is a Social Disease: Public Health and Political Economy in Early Industrial France*, University of Wisconsin Press, Madison 1982; Ann Elizabeth Fowler La Berge, *Mission and Method: The Early Nineteenth-Century French Public Health Movement*, Cambridge University Press, Cambridge 1992; Dorothy Porter, *Health, Civilization and the State: a History of Public Health from Ancient to Modern Times*, Routledge, Londra 2005, pp. 61-162. Sul rapporto tra igienisti, teoria dei miasmi e batteriologia di Pasteur cfr. inoltre Bruno Latour, *I microbi: trattato scientifico-politico*, tr. it. di A. Notarianni, Editori riuniti, Roma 1991.

11 Seguendo la pioneristica realizzazione dei mattatoi pubblici napoleonici a Parigi nel 1818, molte altre città europee si dotano di queste strutture: ad es., Rouen inaugura il suo macello centrale nel 1830, Marsiglia nel 1848, Lione nel 1858, ancora Parigi con l'apertura di un nuovo stabilimento – La Villette – nel 1867, Bruxelles nel 1840, Vienna nel 1851, Edimburgo nel 1852, Manchester nel 1872, Milano nel 1863, Zurigo nel 1868, Francoforte nel 1861, Monaco nel 1865 e poi Amburgo (1872), Berlino (1881), Roma (1888), Barcellona (1891), Valencia (1902), San Pietroburgo (1882), Mosca (1888). E oltre oceano: il famoso impianto di Chicago gestito dalla Union Stock Yard & Transit Company (USY & T Co) inaugurato la notte di Natale del 1865, New Orleans (1869), Città del Messico (1897), Buenos Aires (1898) e ancora Melbourne (1849), Sydney (1860).

12 Peter Atkins, «Animal Wastes and Nuisances in Nineteenth-Century London», in *Id*. (a cura di), *Animal Cities: Beastly Urban Histories*, Ashgate, Farnham 2012, p 27.

13 *Ibidem*, p. 28.

nel senso che *nuisance* viene a significare ciò che è "dannoso per la vita" della comunità, un pericolo per la salute, al punto che la differenza tra il significato puramente legale e il significato sanitario di fatto scompare. In particolare, è stato proprio il cosiddetto disturbo animale a funzionare come «un catalizzatore sia per le teorie mediche che per le teorie sanitarie dell'ambiente»[14] e a dare un'importante spinta alla grande stagione ottocentesca dei consigli di salute pubblica.

Per cogliere pienamente la centralità di tale concetto è opportuno descrivere brevemente il sistema precapitalistico di uccisione istituzionalizzata degli animali destinati alla produzione di alimenti basato su macelli artigianali privati ed essenzialmente definito da due caratteristiche: *dispersione* e *privacy*[15].

Dispersione: non esiste un edificio singolo, riconoscibile, mono-funzionale, esclusivamente ed esplicitamente destinato alla macellazione e preparazione delle carcasse. Ci sono, al contrario, moltissimi luoghi sparpagliati e differenti[16] in cui tali operazioni vengono condotte, come i cortili delle case – soprattutto nel caso di pollame e maiali – e i capanni dei macellai, soprattutto nel caso di ovini e bestiame che richiedono una maggiore specializzazione, non accessibile alle singole famiglie. Tale dispersione e varietà di luoghi si riflette anche nella varietà di strumenti utilizzati, che spaziano da utensili molto domestici e poveri a quelli più sofisticati che si possono trovare nel retrobottega delle macellerie più ricche (mazzapicchi, coltelli, ganci di varie dimensioni, corde, pulegge, cesti, tavoli di lavoro, anelli fissati al pavimento o alle pareti, assi di legno). I macelli "autorizzati" sono tipicamente spazi piccoli, bui, quasi senza finestre e ventilazione, molto spesso senza acqua corrente, composti da una sola stanza o al massimo da una stanza principale per l'uccisione affiancata da uno o due locali minori per processare la carne. Di conseguenza, non esiste alcuna separazione tra animali vivi e carne fresca e gli animali assistono terrorizzati all'uccisione di coloro che li precedono.

Privacy: nel doppio senso che tali luoghi sono sganciati dall'attenzione pubblica e privata, in quanto a diritti di proprietà. Nei macelli possono entrare solo il capo macellaio e i suoi assistenti, qualora ve ne siano, oltre ad animali e microbi, ovviamente; difficile dunque per testimoni indiscreti, come ad esempio gli ispettori pubblici, averne accesso.

Questo sistema di macellazione, sia a livello familiare sia a livello di professionisti del mestiere, implica una sorta di proprietà "uno a uno" in cui gli animali sono proprietà privata di chi poi li ucciderà: i nuclei familiari macellano i propri polli e i propri suini cresciuti nei cortili e i beccai, analogamente, macellano e poi vendono come carne quegli animali precedentemente acquistati nei mercati cittadini. Nel sistema precapitalistico non c'è distinzione tra chi vende carne e chi la produce. Come si è detto, solitamente il retrobottega delle macellerie è adibito a luogo di macellazione e produzione della carne venduta dalla bottega stessa dal lato della strada. Inoltre, ai macellai vanno aggiunte altre figure che vendono carne nelle città e nei mercati: quali ambulanti, venditrici di carne conosciute in Francia con il nome di *regratières*[17], chi vende dalle proprie case o dalle bancarelle agli angoli delle strade o chi percorre tragitti regolari con carri trainati da cavalli. Tutte queste figure, che animano lo scenario di fornitura della carne pre-riforme, spesso vendono la propria carne macellata illegalmente, come anche scarti riciclati[18].

> Quando i contemporanei usavano questa parola "macello" quindi […] si riferivano semplicemente a qualsiasi edificio in cui accadeva che la macellazione avvenisse. Pertanto, solitamente non c'era niente di tecnicamente o architettonicamente distintivo nei macelli […]. I macelli così si frammischiavano con le case domestiche: a volte si accedeva ai primi attraverso le seconde e dall'esterno entrambi potevano essere indistinguibili. I macellai potevano persino fare a meno di qualunque pretesa di distinzione e scegliere di uccidere gli animali nei propri locali sul davanti[19].

Tenendo in mente quanto detto, non sorprende che le cronache del tempo a proposito dei disturbi causati dagli animali urbani[20] si scaglino contro

14 *Id*., «Introduction», in *Animal Cities*, cit., p. 14.

15 Cfr. Chris Otter, «Civilizing Slaughter: The Development of the British Public Abattoir, 1850–1910», in P.Y. Lee (a cura di), *Meat, Modernity, and the Rise of the Slaughterhouse*, cit., p. 90.

16 Ad es., si stima che nella sola Londra nel 1873, cioè precedentemente alle prime misure governative per regolare le strutture dei macelli (il Slaughterhouse & C. Metropolis Act del 1874 e il Public Health Act del 1875), ci fossero 1500 macelli privati autorizzati ma il numero cresce di molto se consideriamo che erano diffusi anche macelli illegali o senza licenza. Cfr. I. MacLachlan, «A Bloody Offal Nuisance: The Persistence of Private Slaughter-Houses in Nineteenth-Century London», in «Urban History», vol. 34, n. 2, 2007, p. 247, figura 1.

17 Sydney Watts, «The Grande Boucherie, the "Right" to Meat, and the Growth of Paris"», in P.Y. Lee (a cura di), *Meat, Modernity, and the Rise of the Slaughterhouse*, cit., p. 20.

18 Cfr. Roger Horowitz, «The Politics of Meat Shopping in Antebellum New York City», in P.Y. Lee (a cura di), *Meat, Modernity, and the Rise of the Slaughterhouse*, cit., pp. 178-197.

19 C. Otter, «Civilizing Slaughter», cit., pp. 90-91.

20 Altri *nuisance* animali erano legati ad altre attività dell'agricoltura animale urbana pre-moderna su cui le città facevano affidamento per il trasporto (cavalli soprattutto, ma anche cani, utilizzati per trainare carretti), la gestione dei rifiuti e l'approvvigionamento alimentare (soprattutto per le classi più povere); come, ad es., la presenza di stalle urbane (mucche) per la fornitura

i macelli definendoli come i «più grandi tra tutti i disturbi [*nuisance*] in una grande città»[21] e che abbondino di riferimenti al sangue che scorre copioso nelle strade, in maniera ripetitiva, ossessiva, fino a farne quasi una sorta di topos. Giusto per avere un'idea, ecco come un rapporto del 1847 descrive la situazione dei macelli nelle immediate vicinanze di quel «mostro disturbante» [*monster nuisance*], per dirla con un editorialista del *Times*[22], che era lo Smithfield Market di Londra:

> C'è un mattatoio […]. Il *fetore* è intollerabile, sia quello derivante dalla macellazione dei bovini, sia quello derivante dalla rimozione, dopo che gli animali sono stati macellati, di quelle che posso chiamare le evacuazioni della materia fecale, le budella, il sangue e le pelli degli animali; e quando le budella vengono ripulite, la materia fecale si sparge; alcune delle parti più pesanti del letame sono conservate per essere portate via dai carri, ma gran parte di esso è trascinato via dall'acqua nelle fogne[23].

I report sanitari del tempo, gli articoli di cronaca sui quotidiani e gli atti di salute pubblica danno chiare indicazioni sul legame tra animali e salute, su cosa rende tutti i *nuisance* animali «dannosi per la vita»: è il "fetore insopportabile", sono le "esalazioni mortali", gli "effluvi offensivi e sgradevoli", l'"odore abominevole", "la più orribile, offensiva e disgustosa concentrazione di odori putrescenti". Sangue, budella e letame – gli animali vivi o morti – sono i peggiori *nuisance* perché puzzano in massimo grado, sono i peggiori disturbi a causa del loro cattivo odore e non, ad esempio, per il loro aspetto, colore, sapore o consistenza.

Teoria del miasma e medicina

Cosa ha di così speciale l'odore? Che cosa lo rende pericoloso? La risposta si trova nel processo di "miasmificazione", potremmo dire, che ha interessato la medicina dalla fine del XVIII secolo fino almeno al 1890

di latte, di porcili dove erano tenuti suini per la "raccolta" dell'immondizia, di pollai a cui dare gli ultimi scarti, di capre e pecore che pascolavano sui terreni comuni per tagliarne l'erba. Cfr. Catherine Brinkley and Domenic Vitiello, «From Farm to Nuisance: Animal Agriculture and the Rise of Planning Regulation», in «Journal of Planning History», vol. 13, n. 2, 2014, pp. 113-135.

21 Cit. in C. Otter, «Civilizing Slaughter», cit., p. 91.

22 Cit. in P. Atkins, «The Urban Blood and Guts Economy», in *Animal Cities*, cit., p. 80.

23 *Ibidem*, p. 82.

con il trionfo delle scoperte di Pasteur e Koch. È sulla base della teoria miasmatica della malattia che, ad esempio, Edwin Chadwick, eminente riformatore sanitario e sociale inglese, può affermare che «tutti gli odori sono malattie»[24]. È la teoria del miasma, insomma, il sapere all'interno del quale il concetto di disturbo animale acquista significato (e tutta la sua orribilità). Per avere un'idea di quanto fossero ritenuti altamente pericolosi gli animali urbani e i loro sottoprodotti, possiamo citare un libro di testo chiave dell'epoca, il *Copland's Dictionary of Practical Medicine* (1834-1856):

> Alcune cause di malattia, di non meno importanza, in particolare i miasmi delle paludi, e le esalazioni di animali nocivi, agiscono direttamente sui nervi organici dei polmoni e sul sangue stesso, per mezzo dell'assorbimento.
>
> Molti suppongono che la putrefazione di sostanze animali provochi la malattia in coloro che entrano nella sfera delle esalazioni che essa produce, e persino che essa generi una malattia infettiva, che, in parte per questo motivo, e in parte per altre cause concomitanti, può raggiungere un'estensione epidemica, o addirittura pestilenziale. Tuttavia, a essere così dannosi non sono solo i cadaveri di animali morti, o notevoli ammassi di materia putrida, ma anche i cumuli di sporcizia esposti per le strade, o le escrezioni e le esuvie di animali, sottoposti a un'aria calda e stagnante e all'incuria della pulizia domestica e personale. Questi ultimi possono essere agenti meno energici dei precedenti; ma sono più frequenti, e sono cause concomitanti più comuni[25].

Anche se tali spiegazioni possono apparire oggi vaghe e non specialistiche, agli occhi – o forse sarebbe meglio dire al naso – di un medico o di un igienista dell'epoca parlano il linguaggio della scienza con tutto il suo lessico tecnico: è il linguaggio della teoria aerista basata sull'olfatto, di cui lo studio sul miasma costituisce nell'Ottocento il ramo principale:

> Avanguardia del gusto, il naso segnala il veleno; ma questo non è più l'essenziale: l'odorato scopre i pericoli celati nell'atmosfera. Resta il miglior analista delle caratteristiche dell'aria. La crescente importanza attribuita a codesto fluido dalla chimica e dalla medicina infezionista ferma per un certo periodo quel declino dell'olfatto che è stato individuato da Lucien Febvre.

24 Edwin Chadwick, *Report on the Sanatory Condition of the Labouring Population of Great Britain* (1842), cit. in I. MacLachlan, «A Bloody Offal Nuisance», cit., p. 240.

25 Cit. in P. Atkins, "Animal Wastes and Nuisances in Nineteenth-Century London" cit., p. 23.

> L'odorato anticipa la minaccia; identifica a distanza la putredine dannosa e la presenza del miasma, assume la repulsione per tutto ciò che è perituro. La valorizzazione dell'aria comporta quella del senso privilegiato della vigilanza inquieta, senso che presiede alla nuova suddivisione dello spazio imposta dall'emergere della chimica moderna[26].

Come dimostra lo storico francese Alain Corbin, in quella che è la più completa indagine storico-sociale sulle teorie olfattive del XVIII e XIX secolo, l'odore come concetto medico, l'olfatto come senso privilegiato della medicina e il naso come strumento di precisione medica hanno un'origine antica. Essi affondano le loro radici nel V e IV secolo a.C. nell'opera di Ippocrate e dei suoi discepoli che avevano sottolineato l'influenza dell'aria sullo sviluppo fetale, la formazione dei temperamenti, delle passioni e del linguaggio e messo in evidenza le virtù dei profumi contro malattie e pestilenze[27]. La credenza in alcuni principi formulati da Ippocrate e della medicina antica (Galeno e Critone) ha attraversato i secoli, arricchendosi di altre conoscenze – in particolare della tradizione meccanicistica – fino a formare l'insieme delle proposizioni mediche sulle quali negli ultimi anni del Seicento si sono radicate la medicina neo-ippocratica, l'epidemiologia e l'interesse "pneumatopatologico". Queste sono le discipline su cui – in maniera più prominente nell'Ottocento con le riforme di salute pubblica – si basa la «vigilanza atmosferica», detta anche «vigilanza olfattiva».

Fin dal 1770 la vigilanza atmosferica riceve un grande impulso e un ulteriore sviluppo della sua componente olfattiva grazie al lavoro dei chimici, impegnati nel tentativo di tradurla in un linguaggio scientifico completamente basato sull'olfatto. Il capolavoro di questa scienza, chiamata osfresiologia (letteralmente, la scienza degli odori) – iniziata da Linneo –, è il *Traite des odeurs, du sens et des organes de l'olfaction* del medico Hippolyte Cloquet, pubblicato nel 1821, aggiornato nel 1845 e infine ampliato nel 1885, giusto per avere un'idea delle profonde e durature influenze dell'odorato in medicina. Questi scienziati si sforzano di sviluppare un lessico basato-sul-naso per definire le miscele e identificare le fasi della putrefazione con l'obiettivo di eliminare "la vaghezza del putrido" e di produrre una piena comprensione dei meccanismi dell'infezione. «Una vigilanza che ormai ha, tra i suoi molti obiettivi, quello di scoprire i gas, e soprattutto le "arie" irrespirabili, di identificare e descrivere i virus, i

26 Alain Corbin, *Storia sociale degli odori*, trad. it. di F. Saba Sardi, Bruno Mondadori, Milano 2005, p. 5 [lievemente modificata sulla base del testo francese].

27 *Ibidem*, pp. 15 e 17.

miasmi, i veleni in precedenza inafferrabili»[28]. Doveva essere una vigilanza a 360°, per così dire. Il compito, tanto ambizioso quanto destinato al fallimento, era aggravato da una classificazione confusa, ingannevole e ambigua, ad eccezione di pochi elementi guida indiscutibili: aria fissata, acido solforato, aria infiammabile, alcali volatili e fegato di zolfo. L'aria fissata era l'elemento centrale nella teoria della putrefazione fin dagli studi del medico tedesco Johann Joachim Becher nella seconda metà del Seicento, insieme all'umidità e al processo di lisi.

L'idea era che la putrefazione fosse proprio una lisi, frutto di un movimento interno in perenne conflitto con il principio della coesione naturale delle parti, quel «cemento dei corpi»[29] rappresentato proprio dall'aria fissata, che veniva trasmessa dal sangue. I corpi o le parti di corpo in putrefazione o malate emanavano umidità e un odore fetido, derivante dal movimento delle molecole. Era l'odore dell'aria fissata liberatasi, alla ricerca di nuove combinazioni. Se per caso qualcuno avesse inalato questo miasma putrido, l'equilibrio delle sue forze interne (decomposizione-coesione) sarebbe stato alterato e compromesso a favore della putrefazione, rendendo possibile la diffusione di piaghe, febbri, cancrena, sifilide, scorbuto. Così, per evitare la fuoriuscita dell'aria fissata, tra molti altri rimedi, i profumi balsamici acquisivano il ruolo fondamentale di antisettici, grazie alla loro volatilità e ai loro poteri di penetrazione[30].

Se si credeva che il sangue trasmettesse l'aria fissata – essendo perciò il residuo animale più putrescibile – è facile capire perché i macelli urbani dovessero essere posti sotto "sorveglianza speciale" all'interno del paesaggio olfattivo della città e perché fossero considerati "il più grande di tutti i disturbi" e la loro presenza fortemente denunciata. Come scrive vividamente Corbin:

> Il macello urbano è un amalgama di puzza. Negli angusti cortiletti dei beccai i tanfi del fumo, delle immondizie fresche, dei resti organici, si unisce ai gas nauseabondi che sfuggono dagli intestini; peggio ancora il sangue ruscella all'aperto, si rovescia per le strade, lacca i selciati di una vernice brunastra, si decompone negli interstizi […]. I vapori maleodoranti che impregnano la strada e le botteghe sono tra i più funesti e repellenti; "predispongono i corpi tutti alla putredine". Assai spesso, gli odori soffocanti emanati dalla fusione

28 *Ibidem*, p. 17.

29 *Ibidem*, p. 21.

30 Cfr. *Ibidem*, pp. 19-46.

conferiscono l'ultimo tocco a questa accozzaglia di effluvi nauseabondi[31].

Non si tratta solo del sangue, però. Come abbiamo detto, pericolosi sono tutti gli *excreta*: feci, urina, sudori, mestruazioni, liquidi, sperma, peti, insomma qualunque emanazione odorosa degli animali. Tale atteggiamento rappresenta una rottura con la fascinazione propria del pensiero vitalista di fine Settecento per gli odori corporei che esaltava gli odori forti e animali in virtù dei loro benefici sulle prestazioni fisico-sessuali e che li collegava alla dieta, al clima, alla professione e al temperamento. In questa cornice: «L'intensità degli effluvi, segno di un'intensa animalità, attesta il vigore dell'individuo e della specie. Trovano così fondamento scientifico comportamenti terapeutici antichissimi. Era tradizione cercare nelle stalle piene di giovani animali il rimedio a tutti i mali derivanti da insufficiente animalità»[32]. Nella concezione vitalista, infatti, l'aria calda della stalla, intrisa di odori e umori animali, è benefica sia per gli animali che per gli umani: le mucche massimizzavano la produzione di latte e gli umani ne erano rinvigoriti. Per questo motivo, le stalle erano quasi prive di finestre, non ventilate e in una penombra perpetua. Nel quadro della teoria dei miasmi, quest'aria stagnante e fetida è, invece, considerata molto malsana.

Con la "rivoluzione" igienista, il fetore animale viene a connotare il popolo maleodorante, cioè infetto e appestante, da vigilare attentamente mediante la lettura sociale – che è sempre una *scrittura* attraverso l'inchiostro delle riforme sanitarie – della trama olfattiva della città orientata alla localizzazione delle sue reti miasmatiche. Non c'è da stupirsi, quindi, che i macellai, gli squartatori, gli scuoiatori, gli evisceratori, i conciatori, i mandriani e gli allevatori di bestiame, insieme agli addetti alle fognature e agli operai delle discariche, fossero in cima alla lista dei *fetenti* (nel suo doppio significato: olfattivo e morale)[33].

Hygeia, la città della salute

L'odore degli animali e i loro miasmi, emanati da quell'inestricabile

31 *Ibidem*, pp. 39-40.

32 *Ibidem*, p. 51.

33 Sul marcato significato di classe inerente al discorso sull'odore nel quadro del progetto di ordine sociale degli igienisti e sull'equazione tra "vigilanza olfattiva" e "vigilanza sociale" cfr. *ibidem*, pp. 49-81.

complesso socio-olfattivo[34] composto da carcasse di animali, sangue, sterco nelle strade, pelle, capelli, vestiti, sudore dei macellai, degli allevatori, ecc., non sono più accettabili nel sogno igienista di una città deodorata=salubre, nell'utopica città sanificata del futuro "Hygeia", immaginata e dettagliatamente descritta nel 1876 dal medico inglese, leader del movimento della temperanza e fautore delle riforme sanitarie, Benjamin Ward Richardson. Insieme a fabbriche fuori città, ferrovie e fognature sotterranee, strade asfaltate, pulizia pubblica, ospedali modello, divieto di fumo e alcol, trovano un posto di rilievo i macelli:

> I mattatoi della città sono tutti pubblici e separati dalla città da un quarto di miglio. Si tratta di edifici facilmente rimuovibili, sotto la supervisione di staff sanitario […]. Tutti gli animali destinati alla produzione di alimenti – bovini, polli, suini, conigli – sono soggetti a ispezione nel mattatoio o al mercato, qualora siano portati in città da altri depositi. I macelli sono costruiti in modo tale che gli animali uccisi siano liberati dal dolore della morte. Gli animali passano attraverso una camera narcotizzante e vengono portati dal macellatore ignari del loro destino. I macelli scaricano nelle fogne della città e ogni giorno viene rigidamente eseguita una completa purificazione da tutte le frattaglie e scarti […]. Gli edifici, i capannoni e i porcili per gli animali domestici destinati alla produzione di alimenti vengono spostati a breve distanza dalla città, e sono anch'essi sotto la supervisione del personale sanitario; il cibo e l'acqua forniti per questi animali vengono ugualmente, insieme al cibo umano, sottoposti a un'adeguata ispezione[35].

Non sorprenda la presenza di metodi umanitari [*humane*] di macellazione in questa descrizione: c'è infatti piena convergenza di visione, ragioni e, spesso, di estrazione sociale tra il gruppo degli igienisti e quello delle associazioni in favore degli animali, in particolare degli umanitaristi, promotori di nuove tecnologie e della "civilizzazione" nell'ambito dell'uccisione degli animali, contro la barbarie tanto dei metodi tradizionali quanto delle pratiche di macellazione di minoranze etniche[36].

34 «Rendersi conto del pericolo delle "emanazioni sociali" induce a diffidare della folla putrida, del popolo e degli animali aggregati» (*ibidem,* p. 63).

35 Benjamin Ward Richardson, *Hygeia, a City of Health*, https://www.sapili.org/subir-depois/en/gu012036.pdf.

36 Per ragioni di spazio non è possibile qui approfondire il moralismo classista e razzista di cui è intriso il movimento in favore degli animali, nelle sue varie componenti (anti-crudeltà e anti-vivisezione, pur con lievi differenze) al suo atto di "nascita". Basti riportare che nel saggio che è considerato l'apice del radicalismo nella traiettoria delle riflessioni ottocentesche sul trattamento animale, ossia *Animals' Rights: Considered in Relation to Social Progress* di Henry

Hygieia è la città in cui il "progresso" e la "civilizzazione" sono perfettamente compiuti e i suoi mattatoi ne sono il fiore all'occhiello. Dal punto di vista morale, non c'è più niente da nascondere, da invisibilizzare in queste strutture progettate appositamente per dare risposta adeguata alle preoccupazioni degli igienisti, miasmatiche prima e batteriologiche poi: centralizzazione, sorveglianza, ispezione e controlli garantiti, gestiti e standardizzati da organismi pubblici (direttamente o indirettamente). Ma non si tratta solo dell'essere sotto l'«occhio pubblico» – per usare le parole del medesimo umanitarista che stigmatizzava la presenza dei ragazzini curiosi alle porte dei macelli privati –, infatti «un mattatoio dovrebbe essere in grado di ricevere visite a sorpresa pagate dalla popolazione, in qualità di ispettori amatoriali dei disturbi [*nuisances*]»[37]. Il macello non teme più gli "occhi indiscreti" né è più un mostro di immoralità di cui avere paura, è trasparente. Ben vengano, dunque, visitatori e visitatrici, famiglie e persino bambin*[38] per assistere a quello che ora è uno spettacolo edificante, in quanto igienizzato, uno spettacolo da esibire con orgoglio in quanto esemplificativo del progresso della modernità, delle conquiste della tecnologia e della scienza.

Certo, Hygeia è un'utopia e la realtà è ben diversa: strutture inadeguate, violazioni di leggi sanitarie e di benessere animale, standard di qualità non rispettati, abusi e maltrattamenti…tutto questo non deve essere visto. I luoghi dello sfruttamento animale sono diventati quasi totalmente impenetrabili ai non addetti ai lavori, rendendo fondamentale l'attività del mostrare, attraverso azioni sotto copertura (documentari, foto, libri[39]) questa realtà

Salt del 1892, leggiamo che «la vista, o la menzione, o anche solo il pensiero» del processo di macellazione è tanto ripugnante «per tutte le persone di sensibilità e raffinatezza» che può essere delegato solo a una «classe di pariah» (Henry Salt, *I diritti animali: considerati in relazione al progresso sociale*, ed. it. a cura di A. Pisanò ed E. Leucci, ESI, Napoli 2015, p. ?). Cfr. Inoltre Harriet Ritvo, «Animals in Nineteenth-Century Britain: Complicated Attitudes and Competing Categories», in Aubrey Manning e James Serpell (a cura di), *Animals and Human Society: Changing Perspectives*, Routledge, Londra 2002, pp. 106-126; Dorothee Brantz, «Stunning Bodies: Animal Slaughter, Judaism, and the Meaning of Humanity in Imperial Germany», in «Central European History», vol. 35, n. 2, 2002, pp. 167-193; Robin Judd, «The Politics of Beef: Animal Advocacy and the Kosher Butchering Debates in Germany», in «Jewish Social Studies», vol. 10, n. 1, 2003, pp. 117-150.

37 H.F. Lester, *Behind the Scenes in Slaughter-Houses*, cit. in I. MacLachlan, «Humanitarian Reform», cit., p. 110.

38 Cfr., sui tour per famiglie all'interno dello Union Stock Yard di Chicago e sull'opuscolo pubblicitario illustrato realizzato dalla Swift and Company incentrato sulla figura di una bambina bianca in visita ai macelli: Nicole Shukin, *Animal Capital: Rendering Life in Biopolitical Times*, University of Minnesota Press, Minneapolis 2009, pp. 94-100.

39 Si pensi al lavoro sotto copertura di Timothy Pachirat, addetto dal giugno al dicembre del 2004 in un macello di Omaha in Nebraska, da cui è scaturito poi il libro significativamente intitolato: *Every Twelve Second. Industrialized Slaughter and The Politics of Sight*, Yale University Press, New Haven e Londra, 2011.

oscena. E tuttavia, non è forse ancora il modello della città della salute ad agire?

«Video: Il macello abusivo degli orrori», «Shock: in un macello maiali presi a bastonate»… di questo tenore gli esiti delle investigazioni delle maggiori associazioni animaliste in tutto il mondo. È assolutamente necessario denunciare tali situazioni; ma che cosa succede quando l'allevamento o il macello si avvicinano *pericolosamente* ai modelli utopici vigenti, conformi alla norma "igienista" attuale (standard sanitari, controllo qualità, sostenibilità ambientale, diritti de* lavorat*, benessere animale)? Può succedere che i mattatoi tornino a organizzare tour, inizino a sponsorizzare la propria trasparenza e il proprio "essere all'avanguardia". Può succedere che si dotino, insomma, di "pareti di vetro". E così succede. Ad esempio, in Germania nel 2016 è stata lanciata una "campagna della trasparenza"; l'azienda multinazionale produttrice di carne "Vion" offre documentazioni video del processo di macellazione; sono stati aperti i primi macelli "con le pareti di vetro". Un esempio eclatante è il mattatoio per maiali Danish Crown in Danimarca, uno tra i più grandi al mondo con una capacità massima di "processare" 100.000 maiali alla settimana, dotato di una galleria di visita di vetro da cui è possibile osservare tutta l'area di produzione e tutte le operazioni che vi si svolgono. Nonostante i turni di visita dal lunedì al venerdì, la lista di attesa «è di circa quattro mesi per i turni di giorno e di circa sei mesi per i turni serali»[40]. La promessa di trasparenza al 100% è però mantenuta anche per le persone impazienti mediante la possibilità di un tour virtuale guidato.

È pur vero che, in questi "macelli di vetro", ciò che viene fatto vedere al pubblico è accuratamente selezionato, la *mise en scène* frutto di una scrupolosa architettura visiva (l'uccisione vera e propria viene solitamente risparmiata). Tuttavia, questa esibizione ostentata della trasparenza, del "non abbiamo niente da nascondere", oggi come a metà Ottocento – alla luce delle considerazioni sulla centralità delle concezioni storicamente determinate di "igiene" –, problematizza una volta di più, e forse ridimensiona, l'importanza del vedere, così cruciale per l'approccio morale (e non solo) alla questione animale.

40 https://www.danishcrown.com/en-gb/contact/visit-danish-crown/. Da notare il cambio di registro visivo tra la pagina di promozione delle visite "didattiche" (colori accesi, rassicuranti e bambin* incollat* al vetro) e quella del tour virtuale (tinte nere, grigie rosse), sullo sfondo bianco delle carcasse appese. Si ferma al registro della "carne felice" e della "tradizione contadina" il primo macello "dalle pareti di vetro" austriaco: https://www.hofkultur.at/was-ist-hofkultur/. Cfr., anche Paula Arcari, «Perverse Visibilities? Foregrounding Non-Human Animals in 'Ethical' and 'Sustainable' Meat Consumption», in «The Brock Review», vol. 13, n. 1, 2016/17, p. 38.

Carlo Salzani

La noia allo zoo

1. Il gorilla è seduto dietro una parete di vetro, concentrato e attento. Davanti alla parete c'è un tavolo in legno su cui è posato un laptop e sullo schermo scorrono le immagini di un film. Un piccolo altoparlante è collegato al laptop e posizionato vicino al vetro, per trasmettere meglio il suono. In un'altra immagine un asino e un lama, tenuti alla briglia da due umani, sostano davanti a una grande parete di vetro e guardano, all'altro lato, un orso polare, che incuriosito a sua volta li guarda. La didascalia recita: «Un incontro tra vecchi amici». In un'altra ancora, un grande schermo mostra una famiglia dai tratti asiatici sorridente e animata; lo schermo è posizionato davanti alla parete di un grande acquario, in una grande stanza priva di umani. In un'altra immagine due pinguini si guardano attorno in una sala con il pavimento in marmo e grandi quadri alle pareti: è il Nelson-Atkins Museum of Art di Kansas City. Queste sono alcune delle immagini che circolano su internet ai tempi del coronavirus: i vari lockdown in giro per il mondo hanno chiuso gli zoo ai visitatori e, per «intrattenere» gli animali, il personale ricorre a tanti e svariati stratagemmi.

Senza visitatori gli animali si annoiano. All'Orana Wildlife Park vicino a Christchurch, in Nuova Zelanda, i guardiani intensificano le loro usuali ronde per mostrarsi agli animali, che, come il rinoceronte o le giraffe, ancora si presentano puntuali agli appuntamenti giornalieri in cui venivano nutriti o accarezzati dal pubblico. Costretti così a lavorare il doppio, i guardiani portano a passeggio i lama per i viali deserti per mostrare loro gli altri animali o spruzzano profumi in luoghi nascosti per incuriosire i leoni. Anche allo zoo di Toronto i lama vengono portati a passeggio, insieme agli asini, mentre allo zoo di Wellington, sempre in Nuova Zelanda, sono i dingo che vengono invece portati a spasso[1]. Il Sumida Aquarium di Tokio ha chiesto al pubblico di mandare dei video di loro stessi per intrattenere le loro anguille da giardino (*Heteroconger hassi*) che, disorientate dalla

1 Eleanor Ainge Roy, «Animal Tragic: New Zealand Zoos Strive to Entertain Lonely Inhabitants amid Lockdown», in «The Guardian», 2 aprile 2020, https://www.theguardian.com/world/2020/apr/02/new-zealand-zoos-strive-to-entertain-lonely-inhabitants-amid-lockdown.

mancanza delle centinaia di volti che in permanenza le osservavano, non osano più uscire dai loro buchi nella sabbia[2]. Ai fenicotteri degli zoo di Denver e Portland è stato permesso di passeggiare soli al di fuori dei loro recinti, e il Kansas City Zoo ha portato i suoi pinguini a visitare il locale museo di arte contemporanea[3].

La retorica degli amministratori degli zoo che raccontano questi fatti (costruiti ad arte come un'ulteriore forma di pubblicità) e degli articoli che li riportano è molto tradizionale: agli animali, soprattutto alle specie più sociali come i primati e i grandi felini ma anche a molte specie di uccelli, mancano i loro "amici" umani e sempre nuovi trucchi devono essere ideati per compensare la noia mortale provocata dalla loro assenza[4]. In fondo, conclude uno scrittore, questo mostra che gli animali hanno bisogno di noi[5]. Ovviamente, come notano altre voci, questa non è una regola generale e generalizzabile: alcune specie o alcuni individui, liberi dal continuo stress provocato dagli sguardi, gli odori, le grida dei visitatori, appaiono più calmi e rilassati. Ma per tante specie lo stress provocato dal pubblico sembra preferibile alla noia mortale ulteriormente esasperata dalla sua assenza.

2. Eppure la noia è una delle (tante) caratteristiche che tradizionalmente distinguono l'umano dagli animali non umani, quelle «magiche» qualità che trasformano l'animale umano in eccezione, nel "solo animale che…". Già Helvétius sosteneva che «*C'est l'ennui qui fait notre supériorité sur les animaux*»[6], e Goethe gli faceva eco dicendo che «se le scimmie potessero arrivare a provare la noia, potrebbero diventare uomini»[7]. Leopardi si lagnava che nell'ozio «s'appaga ogni animale», mentre il povero umano, se giace in riposo, «il tedio assale»[8], e anche Nietzsche cominciava la seconda delle sue *Considerazioni inattuali* contrapponendo l'umano all'animale che, «attaccato […] al piuolo dell'istante», non è mai, in quan-

2 «Garden Eels 'Forgetting about Humans' Need People to Video-chat», in «BBC News», 1 maggio 2020, https://www.bbc.com/news/newsbeat-52500113.

3 Hanna Gold, «The Zoo Animals Are Lonely and Bored», in «The Cut», 19 maggio 2020, https://www.thecut.com/2020/05/the-zoo-animals-are-lonely-and-bored.html.

4 Ainge Roy, «Animal Tragic», cit.

5 Paolo di Paolo, «Lo zoo più triste senza l'uomo», in «La Repubblica», 13 agosto 2020.

6 Cit. da Friedrich Melchior von Grimm, *Correspondance littéraire, philosophique et critique, adressée à un souverain d'Allemagne*, parte I, tomo IV, Longchamps, Parigi 1813, p. 211.

7 Johan Wolfgan von Goethe, *Gli errori rendono amabili. Massime e riflessioni*, trad. it. di S. Giametta, Rizzoli, Milano 2007, p. 162.

8 Giacomo Leopardi, *Canti*, Einaudi, Torino 2016, p. 79.

to tale, «né triste né tediato»[9]. Gli esempi filosofici e letterari potrebbero continuare anche nel XX secolo, quando, ad esempio, Eric Fromm nel 1955 ancora sentenziava: «L'uomo è il solo animale che possa annoiarsi, che possa sentirsi cacciato dal paradiso»[10].

Rispetto alle altre qualità magiche, però, la noia presenta un tratto peculiare: come nota Philipp Wüschner, nonostante sia considerata un tratto distintivo dell'umanità, la noia è anche allo stesso tempo uno stato d'animo che «animalizza» l'umano, e cioè lo abbrutisce e lo riduce allo «stordimento» dell'animale[11]. Questo è il paradosso in cui inciampa tutta la letteratura sulla noia che, mentre priva il non umano di quest'esperienza "metafisica" riducendolo a un nodo puramente meccanico di stimoli e reazioni (cioè animalizzandolo), contemporaneamente apparenta l'umano all'animale proprio nello stordimento e abbrutimento a cui la noia lo conduce. La noia è a un tempo ciò che divide e unisce umani e non umani. I moderni studiosi della noia sono così costretti a ricorrere al tradizionale stratagemma che consiste nel dare nomi diversi alla stessa attività o esperienza a seconda che si riferisca all'umano o al non umano. Così, ad esempio, Lars Svendsen sostiene che, se gli umani possono essere annoiati, gli animali sono invece solo «sottostimolati»[12] e Peter Toohey, che pure concede che gli animali possano «annoiarsi per le stesse ragioni per cui voi vi annoiate: troppo della stessa cosa e troppo pochi stimoli», alla fine riafferma il dualismo tradizionale stabilendo una distinzione tra la «noia semplice», comune a umani e non umani, e la «noia esistenziale», che riposa su «fondamenti puramente intellettuali» ed è quindi croce e delizia dei soli umani[13].

Come è noto, è Heidegger che ha dato a questo paradosso la sua formulazione più completa ed elaborata. Nel celebre corso del 1929-1930 intitolato *Concetti fondamentali della metafisica*, per descrivere il peculiare essere-nel-mondo del *Dasein* Heidegger analizza prima la noia e poi la differenza tra umano e animale nel loro rapporto con il mondo, evidenziando così (anche se implicitamente) il legame organico tra noia e animalità. La conclusione che sembra presentarsi a Heidegger alla fine del corso è che nella noia profonda il *Dasein* si trova confrontato al rifiuto degli enti e del

9 Friedrich Nietzsche, *Sull'utilità e il danno della storia per la vita*, trad. it. di S. Giametta, Adelphi, Milano 1974, p. 6.

10 Eric Fromm, *Psicanalisi della società contemporanea*, trad. it. di C. De Roberto, Edizioni di Comunità, Roma 1970, p. 23.

11 Cfr. Philipp Wüschner, *Die Entdeckung der Langeweile. Über eine subversive Laune der Philosophie*, Verlag Turia + Kant, Vienna-Berlino 2011, pp. 183-190.

12 Lars Fr.H. Svendsen, *Filosofia della noia*, trad. it. di G. Paterniti, Guanda, Parma 2004, p. 31.

13 Peter Toohey, *Boredom: A Lively History*, Yale University Press, New Haven 2011, pp. 83 e 106.

mondo nel suo complesso, proprio come l'animale, nel suo stordimento, è esposto alla povertà del mondo, cioè al suo rifiuto. L'essenza dell'animalità sembra allora essere incredibilmente vicina alla *Grundstimmung* del *Dasein*, alla sua «tonalità fondamentale», che si manifesta proprio nella noia profonda. Ma Heidegger subito dissipa l'illusione e prevedibilmente pontifica: «naturalmente verrà in luce che questa vicinanza estrema delle due costituzioni essenziali è soltanto ingannevole e che tra di esse c'è un abisso che non può venire superato da alcuna mediazione, in qualsiasi senso»[14]. È proprio nella sospensione della noia profonda che il *Dasein* può trovare un'apertura al mondo «come tale», mentre lo stordimento animale consiste invece precisamente nell'impossibilità di trascendere un rapporto pragmatico con gli enti per poterli comprendere «come tali», e in questo consisterebbe la sua povertà. Il *Dasein*, Agamben (assai tradizionalmente) glossa, «è semplicemente un animale che ha imparato a annoiarsi»[15].

3. Ma lo zoo contemporaneo è un'istituzione costruita interamente attorno alla noia dell'animale. Tradizionalmente è Carl Hagenbeck (1844-1913) che viene considerato il "rivoluzionatore" dello zoo, perché, eliminando (in gran parte) gabbie e sbarre, ha condannato all'obsolescenza le tradizionali modalità di esposizione degli animali esotici al pubblico. Da abile uomo d'affari capace di identificare e anticipare i gusti e le mode, a fine Ottocento Hagenbeck comprese che il modello espositivo della gabbia non soddisfaceva più le nuove sensibilità del pubblico e il suo desiderio di un esotico più "autentico", per cui, calcolando le capacità di salto degli animali in orizzontale e verticale, sostituì le sbarre con dei fossati e creò per gli animali delle imitazioni (assai semplificate e più sintonizzate con l'immaginario del pubblico che con le reali condizioni di vita degli animali) dell'ambiente originario delle varie specie, chiamate inizialmente «panorami». Il coronamento di questa impresa (e dell'intera carriera di Hagenbeck, già commerciante di animali, domatore e impresario di circo) è lo zoo di Stellingen, un quartiere periferico di Amburgo, che Hagenbeck inaugurò il primo maggio 1907, creando un modello ormai inaggirabile per lo zoo del futuro[16].

La "rivoluzione" di Hagenbeck è essenzialmente una rivoluzione estetica: l'illusione della (assai relativa) libertà di cui gli animali sembrano

14 Martin Heidegger, *Concetti fondamentali della metafisica. Mondo-Finitezza-Solitudine*, trad. it. di P. Coriando, Il Melangolo, Genova 1999, p. 361.

15 Giorgio Agamben, *L'aperto. L'uomo e l'animale*, Bollati Boringhieri, Torino 2002, p. 73.

16 La letteratura su Hagenbeck è vasta; cfr., ad es., Nigel Rothfels, *Savages and Beasts: The Birth of the Modern Zoo*, Johns Hopkins University Press, Baltimore 2008.

godere è esteticamente molto più appagante per il pubblico della cruda realtà dell'imprigionamento simbolizzata dalle sbarre. E l'assenza di sbarre è solamente un trucco estetico per il piacere dei visitatori, dal momento che il limite invisibile (per gli spettatori) costituito dal fossato è ancor più insormontabile per gli animali e nega in modo ancor più radicale la loro libertà, come già Adorno notava negli anni Quaranta e Derrida avrebbe ripetuto cinquant'anni più tardi[17]. Le condizioni di vita degli animali, pur con qualche indubbio miglioramento rispetto al modello della gabbia, non cambiarono di molto e lo stesso Hagenbeck nella sua autobiografia svelò l'essenza della sua rivoluzione con una rivelatrice metafora politica: «La richiesta di *panem et circenses* vale anche per il regno animale, per tenere la popolazione di buon umore»[18]. La vera rivoluzione di Hagenbeck, nota Nigel Rothfels, è stata quella di innovare la *narrazione* della cattività animale in modo tale da sedurre il pubblico (pagante!) – e anche questo ha segnato per sempre l'istituzione dello zoo[19].

Un'altra, forse meno spettacolare ma certo più sostanziale e più importante rivoluzione ha radicalmente modificato lo zoo a partire dalla metà del Novecento per opera dello zoologo svizzero Heini Hediger (1908-1992). Hediger ha "completato" la rivoluzione di Hagenbeck con una serie di radicali trasformazioni *biopolitiche* della cattività animale incentrate sulla nozione di "cura" – un buon esempio di quello che Foucault avrebbe poi chiamato «potere pastorale». E questa cura, oltre ai bisogni fisiologici e alimentari degli animali dello zoo, si incentra in larga misura sulla soddisfazione dei loro bisogni psicologici, che in sostanza equivale a *combattere l'insostenibile noia della vita in cattività*.

4. Hediger fu direttore degli zoo di Berna (1938-1943), di Basilea (1944-1953) e infine di Zurigo (1954-1973) e consulente per l'ammodernamento di innumerevoli zoo in tutto il mondo. Pubblicò inoltre un numero importante di saggi che hanno cambiato radicalmente la gestione dello zoo, a partire dal pionieristico *Animali selvatici in cattività*, uscito in prima edizione nel 1942. Considerato il padre della zoobiologia, Hediger proponeva un approccio «scientifico» e non meramente pragmatico alla gestione dello zoo, consistente nel rovesciare il tradizionale antropocentrismo

17 Theodor W. Adorno, *Minima moralia. Meditazioni della vita offesa*, trad. it. di R. Solmi, Einaudi, Torino 1994, p. 168; Jacques Derrida, *La bestia e il sovrano, Volume I (2001-2002)*, trad. it. di G. Carbonelli, Jaca Book, Milano 2009, p. 371.

18 Carl Hagenbeck, *Von Tieren und Menschen. Erlebnisse und Erfahrungen*, Severus Verlag, Amburgo 2014, p. 219.

19 N. Rothfels, *Savages and Beasts*, cit., p. 199.

e antropomorfismo della gestione «estetica» per adottare un approccio «biologicamente corretto», e cioè il più «zoocentrico» possibile[20]. Questo significa utilizzare le ultime scoperte della biologia, etologia e psicologia animale per limitare e risolvere i problemi che hanno afflitto lo zoo fin dalla sua nascita, e cioè l'alto tasso di mortalità, le malattie, lo stress, i comportamenti violenti o automutilanti, i problemi di riproduzione, ecc. Come il "buon pastore" foucaultiano, l'amministratore dello zoo deve essere in grado di prevedere e soddisfare i bisogni del suo gregge (ridotto a corpi docili e "felici") in una gestione totale della vita (e della morte) – che è anche (e soprattutto) una più efficiente gestione economica delle risorse.

Il cardine attorno a cui ruota l'approccio zoocentrico è la constatazione che in libertà gli animali vivono in uno stato di "elevata pressione", occupati in permanenza dal bisogno di evitare nemici e predatori, dalla ricerca del cibo, dalle rivalità intraspecifiche e dalla lotta per l'accoppiamento, mentre in cattività questi bisogni primari sono soddisfatti dai loro guardiani e gli animali conducono quindi un'esistenza "a bassa pressione". Questo significa che enormi quantità di energia sono private del loro sbocco naturale e questa mancanza di occupazione ed esercizio conduce a problemi fisici e soprattutto psicologici, che in gergo prendono il nome di stereotipie. Le stereotipie sono comportamenti anormali e ripetitivi senza alcun obiettivo o funzione ovvia e che sorgono di norma dalla frustrazione per l'impossibilità di soddisfare normali bisogni comportamentali. Tipicamente i felini camminano avanti e indietro nella gabbia o nel recinto, i primati dondolano senza scopo, i mammiferi marini nuotano in cerchi, ecc. Aggressività, apatia, automutilazione e ipersessualità sono altre possibili conseguenze della mancanza di occupazione e della noia. Hediger, al contrario della maggior parte dei suoi predecessori, prestò estrema attenzione a questo problema ed escogitò una serie di «arricchimenti ambientali» per combattere l'eterno problema della «disastrosa monotonia della vita dell'animale in cattività»[21].

Altrettanto importanti che gli arricchimenti "passivi" (un ambiente "biologicamente corretto" con regolazione artificiale della temperatura del suolo o dell'acqua, della luminosità, dell'umidità dell'aria, ventilazione e ionizzazione artificiale, adattamento del suolo alla locomozione speciespecifica, arricchimento del cibo, stimolazione sensoriale – uditiva, olfattiva, visiva – e socializzazione con conspecifici e/o contraspecifici), gli

20 Heini Hediger, *Wild Animals in Captivity*, trad. ingl. di G. Sircom, Butterworth, Londra, 1950, pp. 69, 73 e 164.

21 *Ibidem*, p. 43.

arricchimenti "attivi" consistono in attività sia fisiche che psichiche mirate a stimolare e attivare l'animale, e cioè in vere e proprie terapie occupazionali. In una parola: in un *addestramento*. Questo concetto ha suscitato forti opposizioni in quanto considerato "innaturale" per gli animali selvatici (che sono quelli che teoricamente popolano lo zoo), ma Hediger considera queste critiche mero frutto di un concetto antropomorfo ed errato di cosa sia un «trattamento naturale»: un trattamento fondato su una solida conoscenza biologica significa per Hediger «un adeguato sostituto delle condizioni naturali e una loro interpretazione sensata». E questo implica fornire nuovi stimoli e apprestare una accurata terapia occupazionale, indispensabile per l'igiene fisica e psicologica degli animali – proprio come lo sport lo è per gli umani. Classici esempi sono i «giocattoli» con cui gli animali possono distrarsi o il fatto di nascondere il cibo e costringere gli animali a cercarlo e ottenerlo attivamente[22].

L'"arricchimento" è necessario perché il mondo creato in cattività per questi animali è, ora sì, veramente *povero*. Ma Hediger era convinto che, una volta soddisfatti tutti i bisogni dell'animale in modo biologicamente corretto (il che non è poca cosa!), la vita in cattività non è inferiore alla vita in libertà. Anzi, è forse solo in cattività che gli animali possono raggiungere una tranquilla vecchiaia ed «esaurire la loro latente capacità di vita». In un certo senso, la vita in cattività risulta perfino superiore a quella in libertà: nutriti e curati, protetti dalla predazione, dalla competizione e dalle inclemenze del clima, liberati da stress e paura, gli animali dello zoo possono prosperare in un'utopia paradisiaca. Tutto questo in cambio di un po' di noia e del piccolo sacrificio della libertà, che comunque – e questo è il caposaldo della filosofia di Hediger – è decisamente sopravvalutata[23].

5. Hediger non si è mai stancato di ripetere che il soddisfacimento dei bisogni biologici degli animali è ben più importante per il loro benessere che le dimensioni del loro recinto. Questo principio si basa su un profondo studio del significato di «territorio» per l'animale selvatico, ma riposa nondimeno su un presupposto ben preciso con cui Hediger apre *Animali selvatici in cattività* e cioè che «l'animale libero non vive in libertà»[24]. L'idea che in natura gli animali godano di una libertà assoluta è un fraintendimento romantico e antropomorfo di che cosa sia veramente la vita «selvaggia»: in natura la vita degli animali è strettamente e ininterrottamente condizionata

22 *Ibidem*, pp. 157-160.
23 *Ibidem*, p. 36.
24 *Ibidem*, p. 4.

da forze che essi non possono controllare e che limitano e costringono i loro movimenti e comportamenti nello spazio e nel tempo. Leggi severe determinano ogni loro movimento all'interno del loro territorio, per cui sostanzialmente «la specie è […] confinata nel suo biotopo» che, in quanto tale, presenta le caratteristiche di un imprigionamento. «L'idea popolare di una "libertà dorata"», scrive Hediger, «è puramente un prodotto dell'immaginazione umana e non è sicuramente un fatto biologico»[25].

La teoria del territorio permette a Hediger di ridimensionare le considerazioni dello spazio nell'ideare recinti idonei per gli animali dello zoo: anche specie che in natura hanno bisogno di vasti territori, come gli elefanti (che si muovono in aree molto diverse a seconda della popolazione e dell'habitat, ma che variano tra i 15 e i 3.700 chilometri quadrati) o gli orsi polari (che in natura si muovono in aree che variano dai 50.000 ai 350.000 chilometri quadrati) possono facilmente adattarsi a recinti più «limitati». Il primo fattore da tenere in considerazione nell'analisi del territorio è la distanza di fuga, dal momento che in natura ogni altra attività è subordinata alla fuga dai nemici. In cattività questo comportamento perde di significato e l'animale dev'essere «addestrato» a non temere il suo arcinemico, l'umano, e a disattivare e neutralizzare l'istinto di fuga. Un animale che ha perso l'istinto di fuggire davanti agli umani può adattarsi a uno spazio molto più piccolo rispetto alle condizioni naturali. Il secondo fattore fondamentale è il cibo, che in natura costituisce l'oggetto di una ricerca costante in un territorio le cui dimensioni dipendono sia dall'abbondanza del cibo che dalla popolazione da nutrire. Allo zoo il cibo viene fornito dai guardiani umani e gli animali non hanno bisogno di muoversi per procurarselo o cacciarlo, e quindi possono adattarsi a un territorio molto più piccolo[26].

Il punto è che lo spazio che è in grado di soddisfare i bisogni fisiologici e psicologici dell'animale è sufficientemente grande ed è di norma pure sovrastimato: «La vita di un animale che ha raggiunto questo doppio stato di armonia [con se stesso e con il suo ambiente] in cattività, è altrettanto completa, o incompleta, di quella di un animale in libertà»[27]. E Hediger cita come esempi proprio gli elefanti, i grandi ungulati e gli uccelli rapaci, che in natura hanno bisogno di vasti territori, ma che sono anche gli animali più facili da tenere in cattività, dove in genere vivono a lungo. Perfino il bisogno di volare degli uccelli è ridotto a un «tipo di locomozione faticoso» a cui si ricorre solo se costretti e a cui si può facilmente rinunciare: gli

25 *Ibidem*, pp. 7, 24 e 31.
26 *Ibidem*, pp. 20 e 33-36.
27 *Ibidem*, pp. 35 e 29.

uccelli, se forniti di cibo e riparo, «semplicemente non hanno bisogno di volare»[28]! La prova matematica di una gestione biologicamente corretta è per Hediger la riproduzione, che presuppone secondo lui una certa misura di benessere e che, come mostra la pratica, non è necessariamente proporzionale allo spazio a disposizione dell'animale, per cui «la quantità di spazio non è vitale per il successo nella riproduzione, e cioè per condizioni biologiche corrette»[29].

Se Hagenbeck aveva messo in scena l'illusione della libertà, Hediger afferma che la libertà è un'illusione. E per ovvie ragioni questo concetto è diventato di uso comune tra chi lavora con animali in cattività: dal momento che gli animali non sono veramente liberi in natura, tenerli in cattività non li depriva di una libertà che non hanno mai avuto. Al contrario, la qualità dello spazio in cattività (assenza di nemici e predatori, abbondanza di cibo, cure mediche, ecc.) compensa considerevolmente ciò che la cattività manca in quantità. E un po' di noia è un prezzo esiguo da pagare.

6. La constatazione innegabile dell'"animale annoiato", attorno a cui ruota oggi l'intera organizzazione dello zoo, solleva questioni di natura squisitamente ontologica. Che cos'è un animale che si annoia?[30] E che cos'è un animale allo zoo? Già Adorno aveva sollevato la questione in una critica esplicita della "rivoluzione" di Hagenbeck e l'aveva formulata in termini già pienamente biopolitici: «Il leone allevato nella *farm* non è meno domestico del cavallo, sottoposto da tempo al controllo delle nascite»[31]. Molte altre voci critiche hanno notato da allora che la definizione stessa degli animali dello zoo come "animali selvatici in cattività" è una contraddizione e un ossimoro: vivere in cattività significa essere addomesticati, come esplicitamente sottolineava Hediger, il che è proprio l'opposto di selvatici.

Gli animali dello zoo sono addomesticati in primo luogo perché devono

28 *Ibidem*, pp. 37-38.

29 *Ibidem*, p. 37.

30 Sulla questione della noia animale esiste una letteratura ormai consistente, che non pretende di dissertare sull'"essenza" dell'animalità o dell'umanità ma che si limita ad analisi empiriche e pragmatiche. Mi limito a rimandare ad alcuni lavori di Françoise Wemelsfelder: «Animal Boredom: Is a Scientific Study of the Subjective Experiences of Animals Possible?», in Michael W. Fox e Linda D. Mickley (a cura di), *Advances in Animal Welfare Science 1984*, Martinus Nijhoffs, San Francisco 1985, pp. 115-154; «Boredom and Laboratory Animal Welfare», in Bernhard E. Rollin e M. Lynne Kesel (a cura di), *The Experimental Animal in Biomedical Research*, CRC Press, Boca Raton 1990, pp. 243-272; «Animal Boredom: Understanding the Tedium of Their Lives», in Franklin D. McMillan (a cura di), *Mental Health and Well-being in Animals*, Blackwell, Oxford 2005, pp. 77-91.

31 Th.W. Adorno, *Minima moralia*, cit., p. 169.

apprendere a vivere alla costante presenza degli umani, a cui devono essere abituati e addestrati (oggi la maggior parte degli animali dello zoo nasce in cattività, nelle *farm* di cui già parlava Adorno, e quindi fin da cuccioli sono abituati a stare con gli umani; in questo senso gli animali *non sono mai stati selvatici*). Questo significa in particolare vivere in una costante *esposizione* agli sguardi di grandi masse di visitatori, che non solo li osservano, ma anche parlano, ridono, gridano e spesso si rivolgono agli animali stessi cercando di scuoterli dal loro permanente torpore. Questa è una condizione assolutamente innaturale, dal momento che essere selvatici significa innanzitutto essere in grado di nascondersi agli sguardi umani e all'interazione con gli umani (e con altri animali). Per gli animali dello zoo la presenza umana è invece ciò che inquadra la loro intera esistenza. La costante esposizione è una condizione estremamente stressante per gli animali, che devono essere propriamente *addestrati* ad accettarla[32]. Gli animali dello zoo sono addomesticati anche perché non potrebbero vivere al di fuori delle mura dello zoo: non solo la loro paura dell'umano e l'istinto di fuga sono stati disattivati, ma con essi anche qualsiasi altra capacità di badare a se stessi e sopravvivere in natura – tutte quelle abilità, pratiche e conoscenze che sono necessarie alla sopravvivenza e che sono trasmesse dalla madre al cucciolo. Sovralimentati, privi di esercizio fisico, costantemente intorpiditi dalla mancanza di attività e di stimoli, questi animali non potrebbero nemmeno mai ri-apprendere a essere selvatici (se mai lo sono stati) e morirebbero se rilasciati in natura (ed è per questo che la maggior parte dei programmi di reinserimento falliscono)[33].

Infine, sono addomesticati perché non vivono per loro stessi e in condizioni scelte da loro, ma per gli umani e in condizioni interamente scelte per loro, pienamente incorporati nella cultura e nella vita degli umani. Questo determina quello che Keekok Lee chiama una «dislocazione ontologica»: non solo nel senso che lo zoo sospende l'evoluzione naturale, con importanti conseguenze a livello comportamentale (allo zoo gli animali non vivono in gruppi sociali naturali, non interagiscono con altre specie, non si riproducono naturalmente, non uccidono altri animali e non possono essere uccisi da questi, ecc.) e biologico (gli animali dello zoo finiscono per avere uno scheletro diverso, diversi livelli di adrenalina, un pool genetico diverso, ecc.); ma anche nel senso che questi animali non sono mai solo se stessi, individui con una presenza ontologica qui e ora: sono sempre anche

32 Cfr. Ralph R. Acampora, «Extinction by Exhibition: Looking at and in the Zoo», in «Human Ecology Review» n. 5, 1998, p. 3; Bob Mullan e Garry Marvin, *Zoo Culture: The Book about Watching People Watch Animals*, Weidenfeld and Nicolson, Londra, 1987, p. 159.

33 Susan Willis, «Looking at the Zoo», in «The South Atlantic Quarterly» vol. 98, n. 4, 1999, p. 674.

rappresentanti e rappresentazioni di animali che vivono altrove, in uno spazio a cui appartengono "naturalmente". Nonostante il loro corpo venga attentamente preservato per simbolizzare l'"autenticità" della specie in natura (al contrario degli animali "propriamente domestici", che sono costantemente rimodellati dall'allevamento), gli animali dello zoo abitano lo spazio liminale tra il qui e ora (il presente dello zoo) e un altrove distante, assente o puramente immaginato, a rappresentare, in quanto individui, la loro controparte in natura. Lo zoo racconta sempre la storia (la finzione) di altrove immaginari, la finzione di una "natura selvaggia" e non parla mai della vita dell'animale in carne e ossa che il pubblico distratto si trova davanti[34].

La neolingua dello zoo li chiama "ambasciatori" delle loro specie, ma i critici hanno coniato espressioni più pertinenti, come «tassidermia vivente» in un «cimitero vivente»[35]; «animali liminali»[36], «artificiali»[37] o «murati»[38]; e in quanto tali, prodotto della cultura umana e quindi «manufatti biotici»[39]. È forse a questa artificialità che è attribuibile la loro noia?

7. Se, come Agamben suppone, l'umano è solo un animale che ha imparato ad annoiarsi, che cosa rivela la noia forzata dell'animale in cattività? Heidegger risponderebbe che questa noia non è la noia profonda che, sospendendo il rapporto strumentale e pragmatico con l'ente, apre al *Dasein* l'accesso al mondo «come tale»; ma questa definizione del *Dasein*, come ogni definizione dell'umano, porta all'esclusione non solo del non umano, ma anche di una gran parte di individui appartenenti alla specie *Homo sapiens* che, privi di un dottorato in filosofia heideggeriana, a una relazione non strumentale con il mondo non hanno accesso (o non sanno che farsene) – e infatti Heidegger, nell'introduzione al corso del 1929-1930, li degrada volentieri a «scimmi[e] della civiltà»[40]. Per Heidegger è in particolare «l'odierno uomo di città» che cade in questa degradazione, ma la città che queste scimmie abitano non è una giungla d'asfalto, bensì uno zoo.

34 Keekok Lee, *Zoos: A Philosophical Tour*, Palgrave Macmillan, Basingstoke 2005, pp. 35, 41, 51 e 74.

35 S. Willis, «Looking at the Zoo», cit., p. 674.

36 Garry Marvin, «L'animal de zoo. Un rôle entre sauvage et domestique», in «Techniques & Culture», n. 50, 2008, p. 105.

37 Christina Wessely, *Künstliche Tiere. Zoologische Gärten und urbane Moderne*, Kadmos, Berlino 2008.

38 K. Lee, *Zoos*, cit., p. 1.

39 Ibidem, pp. 81 sgg.

40 M. Heidegger, *Concetti fondamentali della metafisica*, cit., p. 11.

È stato un altro celebre direttore di zoo, Desmond Morris, che ha coniato la metafora dello «zoo umano» nell'omonimo *best-seller* del 1969. La sua esperienza allo zoo ha portato Morris a formulare la tesi secondo cui la vita umana nelle metropoli contemporanee presenta tutte le patologie e tutti i problemi della vita degli animali in cattività: «L'animale in gabbia dello zoo presenta tutte quelle anormalità che abbiamo imparato a conoscere così bene nei nostri compagni umani. Evidentemente, dunque, la città non è una giungla di cemento ma uno zoo umano»[41]. La valenza biopolitica è già importante per Morris, così come lo è anche il richiamo alla noia che permea ogni angolo dello zoo, umano e non:

> Il mondo dello zoo, come un gigantesco genitore, protegge i suoi inquilini; fornisce loro cibo, bevande, riparo, cure mediche e igieniche; riduce al minimo i problemi fondamentali della sopravvivenza. Lascia tempo libero. La maniera in cui questo tempo viene utilizzato in uno zoo non umano varia ovviamente da specie a specie. Ci sono animali che tranquillamente si rilassano e sonnecchiano al sole, e altri che trovano sempre più difficile accettare questa inattività prolungata. Se vivete in uno zoo umano, appartenete inevitabilmente a questa seconda categoria. Avendo un'intelligenza sostanzialmente esplorativa e inventiva, non riuscirete a rilassarvi a lungo. Sarete continuamente spinti a svolgere attività sempre più complesse. Indagherete, organizzerete, creerete e vi troverete alla fine immersi ancor più profondamente in uno zoo che sarà ancor più prigione[42].

La noia dell'animale umano non sembra essere una caratteristica metafisica che (insieme a tante altre) scava un abisso *essenziale* tra umani e non umani, ma piuttosto il prodotto di una serie di determinate condizioni di esistenza e coesistenza in gran parte analoghe a quella degli animali non umani in cattività.

Se, come voleva Hediger, gli animali sono consumati dalle loro funzioni biologiche ed estremamente confinati dalla pressione ecologica e sociale, lo stesso, aggiunge Morris, si può dire degli umani. In fondo non ha molta importanza che Hediger studiasse il comportamento animale quasi esclusivamente in cattività e che le sue teorie siano improntate al behaviorismo degli anni Trenta (che è intrinsecamente antropocentrico), conducendolo ad associare la libertà quasi esclusivamente con la spazialità a discapito della complessità psicologica (per cui oggi è debitamente criticato). Da

41 Desmond Morris, *Lo zoo umano*, trad. it. di E. Capriolo, Mondadori, Milano 2005, p. 7.

42 *Ibidem*, p. 8.

un punto di vista prettamente biopolitico, le sue osservazioni sullo zoo, umano e non, e sulla sua gestione rimangono rivelatrici e attuali (ancorché in negativo). La noia umana, che è un fenomeno marcatamente moderno[43], è il prodotto delle stesse condizioni di cattività che l'animale umano ha creato per se stesso costruendosi progressivamente uno zoo attorno e che lo zoologo come anche il buon pastore biopolitico vanno a gestire. Per l'animale umano non c'è possibilità di uscire dal suo zoo (rinunciando agli immensi vantaggi che gli procura) e di sfuggire alla sua noia: questi parametri sono divenuti parte sostanziale del «nostro retaggio biologico» e non hanno quindi «nulla di artificioso o di innaturale»[44]. Ma lo stesso non vale per le altre specie.

43 Questa è la tesi, tra gli altri, di Elizabeth S. Goodstein, *Experience Without Qualities: Boredom and Modernity*, Stanford University Press, Stanford, 2004. Cfr. anche Barbara Dalle Pezze e Carlo Salzani (a cura di), *Essays on Boredom and Modernity*, Rodopi, Amsterdam 2009.

44 D. Morris, *Lo zoo umano*, cit., p. 8.

Martina Rossi

Diario di una ricercatrice[1]

Giorno 22 – Organismi Geneticamente Militarizzati

Assorta nei miei pensieri seguo il mio gruppo di lavoro diretto verso lo stabulario, dove procederemo alla marcatura dei nuovi nati e al prelievo delle biopsie caudali per la genotipizzazione. Lo stabulario si trova al piano sotterraneo e ha tutto l'aspetto di un bunker, essendo privo di finestre e di aperture. Si tratta di uno stabulario classificato come SPF (Specific Patogen Free) e quindi dotato di peculiari barriere che impediscono l'ingresso di agenti patogeni. L'aria circola grazie a un sistema di ventilazione altamente controllato e viene filtrata in entrata e in uscita, mentre l'accesso ai locali, consentito solo previa autorizzazione del badge identificativo, è regolato da una serie di passaggi obbligati. Primo fra tutti, il lavaggio delle mani, obbligatorio in ingresso e in uscita. Successivamente, si accede alla sala di vestizione dove si indossano camice, cuffietta, mascherina e guanti, tutti monouso. Si prosegue poi entrando in una seconda stanza, caratterizzata dalla presenza di un divisorio che delimita la zona "sporca", quella esterna, dalla zona "pulita", quella interna allo stabulario. Solo nel momento in cui si supera tale confine è consentito indossare i calzari. Una volta indossati tutti i dispositivi di protezione, entriamo e sostiamo un* per volta nella camera della doccia d'aria, dove veniamo investit* da un getto d'aria proveniente dall'alto per eliminare ogni agente contaminante eventualmente rimasto su di noi.

Mi sento quasi come se fossi in un film di fantascienza, e mi chiedo scherzosamente se è proprio a causa di questo genere letterario che mi trovo qui ora, in questo posto in questo preciso momento. Varcando la soglia ripenso alle parole di Aldous Huxley nella prefazione del romanzo *Il mondo nuovo*:

> Il governo dei manganelli e dei plotoni di esecuzione, della carestia artificiale, dell'imprigionamento in massa e della deportazione di massa, non solo è inumano (nessuno se ne preoccupa più di tanto ai giorni nostri), ma è palesemente inefficiente, e in un'epoca di tecnologia avanzata l'inefficienza è un peccato mortale. Uno Stato totalitario davvero efficiente sarebbe quello

1 Questo è il secondo capitolo; il primo è stato pubblicato sul numero 43.

> in cui l'onnipotente potere esecutivo dei capi politici e il loro corpo manageriale controllano una popolazione di schiavi che non devono essere costretti ad esserlo con la forza perché amano la loro schiavitù[2].

L'atmosfera all'interno dello stabulario è densa nonostante la ventilazione controllata e mi riporta alla realtà. Penso a quante volte ci siamo confidat* che la sera, tornando a casa, sentivamo ancora quell'odore tra i capelli o sui vestiti. Alcun* di noi lo chiamavano, forse inconsciamente ma non a caso, «odore di morte».

Percorriamo il corridoio ed entriamo nella stanza in cui è rinchiusa la nostra colonia, termine utilizzato per definire la comunità di animali appartenenti allo stesso ceppo, ossia individui allevati in laboratorio, selezionati per uno o più caratteri e derivati da un progenitore comune. Il rumore del nostro ingresso provoca il risveglio di molti animali. Il topo, infatti, è attivo principalmente di notte, mentre di giorno preferisce dormire e riposarsi. Questa sua caratteristica è utile agli scopi della sperimentazione animale, dal momento che lo stato di riposo in cui giace di giorno facilita la sua manipolazione da parte dalle/gli operatrici/operatori.

Prendiamo l'elenco della numerazione precedente e selezioniamo le gabbie de* riproduttor* nelle quali la progenie ha raggiunto l'età di 21 giorni, l'età minima per la separazione dai genitori. L'apertura del coperchio provoca sempre un gran trambusto all'interno della gabbia. I nuovi nati corrono qua e là, nascondendosi sotto il corpo dei genitori pronti a difenderli, e tremano. Una scena straziante. Infilo un secondo paio di guanti e inserisco la mano per farmi annusare e per fargli conoscere il mio odore misto a quello del nitrile dei guanti. I topi appena nati non sono abituati alla manipolazione, sia per la loro giovane età sia perché si cerca di non toccarli e non contaminarli con odori estranei. La presenza di altri odori, infatti, è fonte di stress e altera l'accudimento dei cuccioli da parte dalla madre, a volte spingendola anche al cannibalismo.

Comincio ad avvicinarmi con la mano ai topi più giovani e li immobilizzo pinzando con il pollice e l'indice il dorso dell'animale, con la mano chiusa come a formare un pugno; rivoltandolo a pancia in su, blocco la coda tra l'anulare e il mignolo. Controllo il sesso di ogni individuo e li distribuisco nelle gabbie dividendo i maschi dalle femmine. Mentre il topo si trova immobilizzato nella mia mano, con una forbice recido la parte finale della coda e inserisco la biopsia caudale in una provetta. Questo pezzo di coda servirà per l'estrazione del DNA e per la determinazione della presenza di

2 Aldous Huxley, *Il mondo nuovo*, trad. it. di L. Gigli, Mondadori, Milano 1951, pp. 220-221.

uno o più transgeni nel corredo genetico dell'animale. Successivamente, con un'apposita pinza inserisco nel lobo auricolare un piccolo orecchino con il numero identificativo dell'individuo. Lo stesso numero verrà poi scritto sulla provetta contenente la biopsia caudale prelevata dallo stesso animale. La numerazione progressiva e il corrispondente genotipo vengono riportati in una tabella che verrà utilizzata per la selezione degli individui della sperimentazione.

La linea transgenica utilizzata in questa sperimentazione è stata modificata geneticamente mediante inserimento nel DNA di 20 copie di un gene umano mutato, allo scopo di indurre un fenotipo patologico per lo studio di una patologia della nostra specie. Dal momento che le femmine portatrici del gene mutato sono sterili, per il mantenimento della linea (ossia per consentirne la riproduzione) i maschi portatori del transgene vengono utilizzati come riproduttori e vengono accoppiati con femmine non transgeniche. Di conseguenza, gli animali provenienti da un'unica gestazione sono in parte transgenici e in parte non transgenici e per questo necessitano della genotipizzazione, cioè diventa necessario determinare chi di loro ha ereditato il transgene e se il numero di copie viene mantenuto invariato nelle generazioni successive.

In questi animali la patologia si manifesta come atrofia progressiva dei muscoli degli arti posteriori. Lo stadio pre-sintomatico è caratterizzato da tremori e alterazioni elettromiografiche. L'esordio di malattia avviene a partire dalle 15 settimane ed è caratterizzato da una iniziale compromissione della funzionalità degli arti. Il peggioramento delle capacità motorie, che coincide con lo stadio sintomatico, è visibile attorno alla 18ª settimana. La patologia progredisce determinando una completa atrofia e paralisi muscolare intorno alla 22ª settimana, culminando con la morte dell'animale a circa 24 settimane. Nello stadio sintomatico avanzato gli animali perdono anche il movimento delle palpebre e questo impedisce la vista, oltre che provocare congiuntiviti difficili da alleviare. Inoltre, il peggioramento progressivo delle funzioni motorie impedisce il raggiungimento di cibo e acqua, posti in alto sul coperchio della gabbia. Per questo motivo avevamo deciso, all'interno del nostro gruppo di lavoro, di porre del cibo triturato in un contenitore sul fondo della gabbia e di facilitare l'accesso all'acqua utilizzando un apposito biberon munito di beccuccio di maggiore lunghezza per agevolare la nutrizione degli animali con difficoltà motorie.

Uscendo dalla stanza e leggendo le parole "benessere animale" sui cartelli appesi alle pareti riportanti indicazioni per le/gli operatrici/operatori, mi chiedo ancora una volta come si possa anche solo parlare di benessere in queste condizioni. Mi tolgo i dispositivi di protezione pensando che, mentre

da un lato si dichiara l'intento di preservare la salute e il benessere degli animali, proteggendoli da potenziali agenti patogeni che potrebbero essere veicolati dalle/gli operatrici/operatori che entrano nello stabulario, dall'altro si manifesta in tutto il suo orrore la fragilità innaturale delle condizioni di vita a cui sono sottoposti gli animali incarcerati al suo interno. Ed è proprio dal mantenimento di questa sterilità che dipende la vita di individui costretti a vivere in una perenne condizione di malattia, forzata geneticamente dall'Uomo, e costretti a vivere al di fuori del loro naturale contesto di vita.

Penso a quanto il concetto di sterilità sia profondamente legato alla manipolazione genetica, che dà origine a organismi sterili che necessitano di un ambiente sterile per poter sopravvivere. Questo avviene non solo nella sperimentazione animale, ma in tutti i campi della vita, come è il caso, ad esempio, delle sementi sterili della Monsanto. A cosa porterà tutta questa sterilità? Ci stiamo forse privando della ricchezza che alimenta la vita? Accecati dal desiderio di correggere gli errori, ci siamo dimenticati che, in realtà, sono proprio queste variazioni a stare alla base dell'evolversi della vita?

Organismi sterili, incarcerati, numerati, marchiati, torturati. In questo sistema egemone, capitalista, estrattivo, patriarcale e predatorio, gli individui e i loro corpi diventano numeri e sigle, modelli da analizzare ed errori da correggere, liquidi da spremere e tessuti muscolari da smembrare. Il corpo svanisce e tutto si riduce a un codice o a un utile. Penso al corpo dell'animale immobilizzato nella mia mano e a quanto può essere potente la sensazione di poter decidere tutto della vita di un altro essere vivente. Ma sento risuonare ancora più forte la potenza esplosiva del suo grido silenzioso di ribellione, l'energia vitale del suo corpo che cerca di resistere al mio tentativo di manipolazione. Sento l'autodeterminazione di un organismo geneticamente militarizzato che vuole insegnarmi che il suo corpo è vita, che una relazione diversa tra i nostri corpi è possibile, e che proprio a partire da questa nuova relazione potremo dare origine a nuova vita, ribellandoci insieme alla schiavitù.

> Sembrava adesso più calma, ma si percepiva ancora una disperata tensione dentro di lei. Eppure, quel suo fuoco interiore, così oscuro e profondo, si era dileguato, la sua forza vitale era svanita, come aveva già visto in tanti altri androidi. La classica rassegnazione, una accettazione puramente meccanica e razionale di ciò che un organismo autentico, con due miliardi di anni di evoluzione e d'istinto di conservazione, non avrebbe mai potuto sopportare[3]

3 Philip K. Dick, *Ma gli androidi sognano pecore elettriche?*, trad. it. di R. Duranti, Fanucci, Roma 2010, p. 190.

Federica Timeto[1]

La classe zero: introdurre i *Critical Animal Studies* attraverso quello che non sono

Invitata a tenere una lezione introduttiva sui *Critical Animal Studies* (CAS), che insegnerò presso il mio ateneo a partire dal prossimo anno, sono stata fino all'ultimo indecisa sul testo introduttivo da far leggere all* student* prima della lezione, in modo da consentire loro di seguire meglio i punti chiave e la terminologia della presentazione, per stimolarne la curiosità e consentire un confronto anche oltre la cornice a disposizione. Non esiste ancora, ad oggi, alcun corso generale introduttivo ai CAS; in tutta Italia, c'è soltanto un corso di *Human-Animal Studies* (HAS)[2], una situazione che non sorprende vista la resistenza dell'accademia italiana al confronto con le differenze, di cui quelle di specie sono spesso elencate come ultimo anello della catena. Quando Steven Best nel 2007 parlava dell'ascesa e della caduta dei CAS[3], evidenziava un *animal turn* in corso da alcuni decenni di cui l'accademia stava prendendo (o avrebbe dovuto prendere) atto, come già era successo ad esempio con i *Women's Studies*, i *Queer Studies* e i *Disability Studies*. È evidente che questo discorso non potesse, né possa ancora, valere per la situazione italiana, dove i *Women's* e *Gender Studies* sono ospitati nei curricula accademici sotto mentite spoglie, se non del tutto ignorati ovvero ritenuti faziosi o limitativi e, dunque, fortemente circoscritti: come nel caso dell'antispecismo politico che anima i CAS, infatti, il femminismo richiederebbe una revisione non soltanto dei curricula, ma prima ancora dei canoni e delle gerarchie attraverso cui questi sono stati validati e hanno delineato/difeso i propri confini, dunque una revisione prima di tutto metodologica che la rigidità e l'assoluta anti-interdisciplinarietà dell'accademia italiana fa fatica a recepire.

Alla fine, la mia scelta è caduta sul capitolo introduttivo di *Animals*

1 Federica Timeto e l* student* del corso introduttivo alle *Environmental Humanities* di Shaul Bassi (Laurea Magistrale di *Environmental Humanities*, Università Ca' Foscari, Venezia).

2 Tenuto a partire dall'anno accademico 2017-2018 da Gianfranco Mormino all'Università Statale di Milano.

3 Steven Best, «L'ascesa e la caduta dei Critical Animal Studies», 2007, http://www.liberazioni.eu/archivio/archivio-articoli/.

and Society di Margo DeMello[4], che ho privilegiato rispetto a un testo di Erika Cudworth[5] che pure preferisco (entrambe le autrici sono sociologhe e Cudworth ha una posizione dichiaratamente femminista[6]): l'idea, proponendo la panoramica di DeMello, chiara e completa ma per certi versi estremamente problematica nell'ottica dei CAS, è stata quella di fare emergere gli aspetti critici che uno studio delle relazioni umano-animali che non si traduca in una precisa presa di posizione etico-politica comporta, e introdurre, con un procedimento *e contrario*, cosa i CAS innanzitutto non sono, non vogliono e non possono essere. Non basta infatti investigare la questione animale, ma anche confrontarsi con la condizione animale[7].

Dopo aver letto il testo fornito, la classe divisa in gruppi ha elaborato una dozzina circa di domande, che ho ricevuto e a cui ho risposto per iscritto prima della lezione, rielaborandole a seguire per una restituzione più approfondita, consapevole che il tempo a disposizione non sarebbe stato sufficiente, e perché durante la lezione ho preferito dare spazio al confronto estemporaneo. Parte delle risposte sono state inglobate nella mia presentazione, ad altre ho preferito rispondere con più precisione e fornire qua e là degli spunti bibliografici utili.

Quelle che al* lettore/lettrice della rivista più avvezzo alle problematiche dell'antispecismo potrebbero a tratti apparire come ingenuità da parte dell* student*, sono invece il segno di una profonda curiosità, non soltanto intellettuale, per un discorso profondamente nuovo e necessario all'interno del loro corso di studi; tra le righe, ma talvolta anche esplicitamente, appare spesso evidente il disagio che si crea nello scollamento tra teorie e pratiche, un disagio che i CAS hanno il compito di *irritare*, per così dire, e che gli HAS lasciano invece in sordina, continuando a servirsi della presunta neutralità di un linguaggio che, purtroppo, è tra le principali cause dell'oppressione animale, poiché articola l'ideologia del dominio specista e fornisce giustificazione, il più delle volte implicita e indiscussa, alle sue pratiche e istituzioni.

Leggendo il testo di DeMello, emerge la rilevanza che gli HAS hanno

4 Margo DeMello, «Human-Animal Studies», in *Animals and Society: An Introduction to Human-Animal Studies*, Columbia University Press, New York 2012, pp. 3-30.

5 Erika Cudworth, «A Sociology for Other Animals: Analysis, Advocacy, Intervention», in «International Journal of *Sociology* and Social Policy», vol. 36, nn. 3-4, pp. 242-257.

6 *Id.*, *Developing Ecofeminist Theory: The Complexity of Difference*, Palgrave MacMillan, Londra 2005.

7 Cfr. Nick Taylor e Richard Twine (a cura di), *The Rise of Critical Animal Studies: From the Margins to the Centre*, Routledge, New York e Londra 2014.

acquisito negli ultimi decenni nell'ambito dell'accademia, portando in primo piano in particolare la questione dei diritti animali. Ci chiedevamo se la non ancora raggiunta uguaglianza fra umani e non umani a livello di diritti possa essere dibattuta ponendoci nella posizione di decisori, o se questo non sia problematico.

Al momento, da umani, quella di decisori è proprio la posizione che occupiamo senza nemmeno problematizzarla, disponendo delle vite degli animali non umani come di mezzi, strumenti o cibo, per fare degli esempi. Solo nel momento in cui riconosciamo che esiste un'*agency* animale siamo anche in grado di accorgerci delle *capacità* dei viventi non umani in un senso diverso[8], un senso del quale sono completamente privati all'interno del complesso animal-industriale[9]. I CAS evidenziano come le forme di oppressione sono sempre interconnesse, si richiamano e rinforzano reciprocamente, mentre la prospettiva degli HAS, e il dibattito sui diritti che questa include, rimangono ancora fortemente antropocentrici, non si pongono come obbiettivo il cambiamento del sistema socio-economico di cui l'oppressione animale è parte e mirano piuttosto all'inclusione dei soggetti non umani nella sfera umana esistente (come spiega bene il dibattito che segue le posizioni di Peter Singer e Tom Regan a questo proposito)[10]. Si prenda in considerazione ad esempio la lista di domande e obiezioni poste dalle persone carnivore alle persone vegane raccolta in *Living Among Meat Eaters* di Carol Adams[11] e il leitmotiv «E allora questo?» [*whataboutism*] usato spesso per mettere a tacere le argomentazioni di chi difende la politica del non mangiare carne o derivati animali. La stessa autrice afferma: «I pensatori umanocentrati vogliono fornire una critica umanocentrata di una teoria o di una pratica che decentrano gli umani. Così ricentrano l'umano sostenendo che noi abbiamo deciso di espungere gli umani dall'orizzonte della nostra considerazione»[12]. Non si tratta, dunque, semplicemente, di considerare altre realtà, ma di considerare queste realtà in un'ottica/pratica differente, quella dell'antispecismo. Non esiste una gerarchia della cura, anzi la dicotomia noi/loro è proprio fra gli aspetti che ci impediscono di considerare le oppressioni in un'ottica di interdipendenza e di adottare una

8 Sarat Colling, *Animali in rivolta. Confini, resistenza e solidarietà umana*, a cura di feminoska e Marco Reggio, Mimesis, Milano-Udine 2017.

9 Barbara Noske, *Humans and Other Animals: Beyond the Boundaries of Anthropology*, Pluto Press, New York 1989.

10 Cfr. E. Cudworth, «A Sociology for Other Animals», cit.

11 Carol J. Adams, *Living Among Meat Eaters*, Lantern Books, New York 2009.

12 *Id.*, «*What came before* The Sexual Politics of Meat», in C. J. Adams (a cura di), *The Carol J. Adams Reader: Writings and Conversations 1995-2015*, Bloomsbury, New York 2016, p. 56.

politica di liberazione totale.

Secondo Ken Shapiro[13]*, assumere il ruolo dell'animale non umano*[14] *consente di «avere un accesso ampio al mondo che pensiamo sia dell'altro», senza inflessioni antropocentriche. Però ancora una volta sembra un approccio formulato a partire da una prospettiva che, seppure inconsciamente, proietta le caratteristiche degli umani sui non umani. Non stiamo prendendoci in giro da soli? La razionalità è una facoltà umana tenuta eccessivamente in considerazione o un mezzo per giustificare lo sfruttamento animale? Si può immaginare una vita umana organizzata intorno a dei principi che escludano l'abuso, la violenza e la crudeltà verso gli altri viventi, inclusi animali e piante?*

Shapiro parla di «empatia cinestetica», i *Feminist Animal Studies* (FAS) spesso si soffermano sui concetti di empatia o simpatia[15]. Questa domanda tocca il tema dell'uso del linguaggio[16] e della comunicazione interspecie. È verbale? Corporea? Solo esplicita? In generale, ciò ha anche a che fare con il modo attraverso cui abbiamo accesso all'alterità: è sempre importante domandarsi «quali storie raccontano altre storie», scrive Donna Haraway[17], perché le storie importano ma fanno anche mondo (*they matter*, dunque, in un duplice senso). Il sapere e il vivere sono profondamente aggrovigliati. Come definiamo la comunicazione, su quali basi? Comunichiamo solo attraverso il linguaggio verbale? Questo ci consente di entrare in relazione soltanto con la nostra specie, ovvero, all'interno della stessa specie, solo coi membri della specie con i quali condividiamo gli stessi costumi, o la geografia, o la lingua? Se partiamo dal presupposto che non siamo vite privilegiate al vertice di una gerarchia, allora forse possiamo guardarci intorno e iniziare a mostrare *ri-spetto* (cioè diventare capaci di riconsiderare le stesse questioni da angolazioni diverse, fuori dall'ottica specista), termine che uso nel senso harawaiano[18], cioè come un ri-vedere la specie e i suoi privilegi. C'è un dibattito in corso sulla *standpoint theory*[19] animale e sulle metodologie che possiamo adottare per studiare gli animali senza imporre, o perlomeno limitando, la prospettiva specista[20]. Per iniziare, questa prospettiva si fonda su una critica al logocentrismo che guida molti discorsi sui diritti animali, a cominciare da quelli dei cosiddetti "padri fondatori", i già citati Singer e Regan. L'approccio morale o quello legale si basano spesso sull'idea che noi possiamo essere la voce degli animali, riproponendo quel ventriloquismo che è stato anche analizzato nei discorsi sull'*agency* dei soggetti subalterni all'interno del discorso post e decoloniale[21]. Ma gli animali hanno la loro voce e la loro *agency*, in e per se stessi. Peraltro, non si tratta solo di una questione di comunicazione, ma di relazioni, che implicano una dimensione più ricca. Anche in questo caso ci viene in soccorso una nozione elaborata da Haraway, che parla di respons-abilità, come essere capaci di ri-spettare, ascoltandole, le domande che gli animali ci pongono, non solo interrogarli. «*E se l'animale rispondesse*», si domandava Derrida[22]? *E se l'animale domandasse*, si chiedono invece Haraway o, ad esempio, Despret[23]? Pensiamo alle *arti dell'attenzione* che si possono mettere in atto: «[t]rasformare l'accorgersi in attenzione, per coltivare capacità sia di prestare attenzione agli altri sia di rispondere sensatamente»[24]. Come ogni resoconto, anche le storie multispecie sono tecnologie per fare

13 Ken Shapiro cit. in M. DeMello, cit., p. 20.

14 *Ibidem*.

15 Variamente definiti come il «sentire il sentire», «empatia coimplicata [*entangled*]», «sentire-con [*Mitgefühl*]», per fare alcuni esempi. Cfr., ad es., Deane Curtin, «Compassion and Being Human» e Josephine Donovan, «Participatory Epistemology, Sympathy and Animal Ethics», entrambi in Carol J. Adams e Lori Gruen (a cura di), *Ecofeminism. Feminist Intersections with Other Animals & The Earth*, Bloomsbury, Londra 2014, rispettivamente pp. 39-57 e pp. 75-90; L. Gruen, *La terza via all'empatia*, Sonda, Casale Monferrato 2017; Kari Weil, *Thinking Animals: Why Animal Studies Now*, Columbia University Press, New York 2012, pp. 16 sgg.

16 Approfondito nei FAS, per cui cfr., ad es., C.J. Adams, *Carne da macello. La politica sessuale della carne*, VandA, Milano 2020.

17 Donna J. Haraway, *Chthulucene. Sopravvivere in un pianeta infetto*, trad. it. di C. Durastanti e C. Ciccioni, Nero, Roma 2019, p. 63.

18 *Id.*, *When Species Meet*, University of Minnesota Press, Minneapolis e Londra 2008.

19 La *standpoint epistemology* trova inizialmente elaborazione all'interno degli studi della scienza femministi. Per una panoramica esaustiva, cfr. Sandra Harding (a cura di), *The Feminist Standpoint Theory Reader: Intellectual and Political Controversies*, Routledge, New York e Londra 2004. Cfr. anche D.J. Haraway, «Saperi situati», in *Manifesto cyborg*, a cura di L. Borghi, Feltrinelli, Milano 1999, pp. 103-134.

20 Cfr. J. Donovan, «Participatory Epistemology», cit.; Kai Horsthemke, «Critical Animal Studies and Animal Standpoint Theory», in *Animal Rights Education*, Palgrave MacMillan, Londra 2018, pp. 197-216.

21 Cfr. Susan Gubar, *Racechanges: White Skin, Black Faces in American Culture*, Oxford University Press, New York e Oxford 1997; D.J. Haraway, *Le promesse dei mostri*, a cura di A. Balzano, DeriveApprodi, Roma 2020.

22 Jacques Derrida, *L'animale che dunque sono*, trad. it. di M. Zannini, Jaca Book, Milano 2006, pp. 173 sgg.

23 La filosofa della scienza Vinciane Despret, osservando i topi alla prova del labirinto, nota che non rispondono ai quesiti che gli scienziati credono di porre loro, ma alla loro propria interpretazione di ciò che gli scienziati si aspettano da loro: «Thinking like a Rat», in «Angelaki: Journal of the Theoretical Humanities», vol. 20, n. 2, pp. 121-134. Considerare l'*Umwelt* animale, secondo la definizione del biologo tedesco Jakob von Uexküll, cioè l'ambiente di vita percepito in modo attivo e creativo, può essere un modo per accostarsi al senso animale prescindendo dal linguaggio verbale.

24 Thom van Dooren, Kirksey Eben e Ursula Münster, «Multispecies Studies: Cultivating Arts of Attentiveness», in «Environmental Humanities», vol. 8, n. 1, 2016, p. 6, http://www.environmentandsociety.org/mml/multispecies-studies-cultivating-arts-attentiveness.

mondo insieme. C'è poi la questione metodologica: che metodi di ricerca usare per rendere partecipi, e non solo oggetti di osservazione, gli animali non umani? Poiché *non parlano* in termini per noi decodificabili in linguaggio verbale, né scrivono, di conseguenza non possiamo intervistarli, sottoporre loro dei questionari o farli partecipare a *focus group*. Come si fa etnografia in modo non antropocentrico? Esiste un metodo sempre applicabile? No, ma esistono dei *framework* sicuramente più adatti di altri, più utili di altri, che ci offrono il postumanismo (con l'idea di una precisa concezione dell'umano e il posizionamento dell'umano nel continuum animale), l'*Actor Network Theory* (con l'idea delle relazioni fra attori-rete non solo umani, e nemmeno solo viventi), il pensiero post- e decoloniale, l'ecofemminismo (con l'approccio intersezionale alle disuguaglianze lungo le divisioni di etnia, genere, specie) o la geografia critica. Un'ecologia di pratiche[25] richiede un'ecologia di approcci metodologici[26] in grado di rendere conto delle interazioni multispecie e di quelle fra le specie e i loro ambienti di vita.

DeMello cita Adams quando mette in relazione il controllo sui corpi delle donne e degli animali non umani. Ma non si tratta di un'analogia un po' semplicistica ed essenzialista? Non rischiamo di impoverire la discussione, escludendo a priori le persone di sesso maschile o chi mangia carne e un loro possibile contributo alla causa animale?

In parte sono d'accordo con quanto sollevato da questa domanda. Capita che le argomentazioni di Adams sovrappongano il piano dei concetti a quello dell'analisi storica, talvolta scivolando nell'essenzialismo[27], cosa che succede anche a quel femminismo radicale per il quale la nozione di classe da cui pure parte lascia il posto a una visione biologista. Anche se, ad esempio, Adams giustamente sottolinea il fatto che i maschi vegani diventano un problema nei discorsi sull'eterosessualità (pensiamo a come gli atleti vegani sottolineino di continuo la loro prestanza fisica quasi a dover obbedire a un preciso modello di sportivo maschio), ciò nonostante sembra continuare a servirsi della dicotomia maschio/femmina quando insiste sul maschio come oppressore e la donna come vittima (piuttosto che sui ruoli

25 L'espressione è di Isabelle Stengers: «Introductory Notes on an Ecology of Practices», in «Cultural Studies Review», vol. 11, n. 1, 2005, pp. 183-196.

26 Lindsay Hamilton e Nik Taylor, *Ethnography after Humanism: Power, Politics and Method in Multispecies Research*, Palgrave Macmillan, Londra 2017, pp. 2 sgg.

27 Cfr. Carol J. Adams, Massimo Filippi e Federica Timeto, «Species: The Neglected Axis of Privilege and Oppression. A conversation with Carol J. Adams», in «Studi Culturali», anno XVII, n. 2, 2020, pp. 269-299.

che il modello eteropatriarcale performa). Poi però la stessa fa giustamente appello all'approccio intersezionale. Rasmus R. Simonsen[28] spiega molto bene questa «apparente naturalezza» delle abitudini alimentari acquisite quando parla della *queerness* – come spinta denaturalizzante – del veganismo che interrompe i meccanismi antroponormativi della società occidentale. La deviazione dal carnivorismo, accompagnata dalla coscienza della potenza affermativa di questa deviazione (piuttosto che riprodurre abitudini familiari incorporate), rende *produttivo* il posizionamento vegano, che interroga così i ruoli della famiglia occidentale tradizionale, la sua teleologia riproduttiva e la funzione della donna/madre come nutrice. Rivelarsi vegan*, secondo Simonsen, è causa di una profonda rottura nel tessuto discorsivo e sociale, quelli che Adams, dal canto suo, definisce «i testi della carne»[29].

Leggendo DeMello e i suoi testi di riferimento, sembrerebbe che le ricercatrici donne siano più "portate" agli HAS. Le discriminazioni dell'ambiente accademico possono in qualche modo influire sulla rilevanza effettiva e percepita di questo campo di studi emergente?

Relativamente alla discriminante di genere, è dimostrato empiricamente che, rispetto agli individui che si identificano con il genere maschile, gli individui che si identificano con il genere femminile sono quantitativamente più coinvolti nelle questioni legate all'ambiente e nelle battaglie ecologiste, così come più attenti alla sofferenza non umana, più inclini alle relazioni interspecie e alla "protezione" degli animali[30]. Non possiamo d'altra parte ignorare la relazione storica fra rivendicazioni femministe e animalismo, come dimostrano ad esempio le posizioni delle suffragette, spesso antivivisezioniste, e il modo stesso in cui loro furono animalizzate attraverso pratiche di tortura in carcere come la nutrizione forzata. Questo potrebbe indicarci che una spiegazione storico-sociale sostiene l'evidenza empirica, piuttosto che una biologica o psicologica. Si sa che gli individui di sesso maschile alla nascita sono generalmente socializzati secondo ruoli tradizionalmente identificabili come mascolini, più orientati all'utile, alla competizione e al successo, mentre gli individui di sesso femminile alla nascita sono socializzati secondo ruoli tradizionalmente considerati

28 Rasmus R. Simonsen, *Manifesto Queer Vegan*, a cura di M. Filippi e M. Reggio, Ortica, Aprilia 2014.

29 C.J. Adams, *Carne da macello*, cit.

30 João Graça *et al.*, «Why are Women less Likely to Support Animal Exploitation than Men? The Mediating Roles of Social Dominance Orientation and Empathy», in «Personality and Individual Differences», n. 129, 2018, pp. 66-69.

femminili, che prevedono una maggiore inclinazione alle pratiche di cura, all'attenzione per l'altro e all'espressione delle emozioni. Questo può tradursi in una maggiore propensione all'empatia e una minore inclinazione al dominio, poi estendibile a comprendere le questioni ambientali e gli animali. Quanto alla discriminazione in ambito accademico, non c'è dubbio che i CAS minino alle fondamenta il privilegio e le posizioni di potere che caratterizzano questo ambito e che si accompagnano all'idea che i fatti siano separabili dai valori o che la teoria sia altro dalla pratica; i CAS inoltre sono a-gerarchici, quindi proprio l'opposto della struttura dell'accademia, che è anche dominata dall'eteropatriarcato[31]; sono interdisciplinari; fanno spazio per forme di argomentazione non logocentriche che invece l'accademia liquida come non sufficientemente scientifiche; infine, non celano mai il proprio posizionamento politico.

La nostra università si oppone dichiaratamente a ogni forma di discriminazione, e questo vale in particolare per il nostro dipartimento, che cerca di studiare come i cambiamenti climatici influiscono in modi diversi in base all'appartenenza etnica e alla geografia, colpendo soprattutto minoranze e gruppi socialmente marginali. Fatte queste premesse, possiamo davvero definirci studiosi di Environmental Humanities se non consideriamo il peso delle nostre azioni quotidiane, in particolare mangiare prodotti animali in tal modo sostenendo lo specismo?

Chiaramente non possiamo, ma è anche vero che le "scelte" personali non bastano. Dobbiamo andare oltre la dimensione dello stile di vita, che ad esempio caratterizza la narrazione vegana *mainstream*, e guardare alle questioni strutturali, sistemiche. Faccio un esempio: che differenza fa mangiare un veg-burger prodotto o commercializzato dalle stesse multinazionali o aziende che al contempo continuano a produrre hamburger di carne? È solo una commercializzazione delle differenze, o potremmo anche chiamarla una forma di *animal-washing*, cioè un modo di facciata per lavarsi la coscienza di fronte al* consumat*. Così il locavorismo, cioè il solo consumo di prodotti locali, la "carne felice"[32], o la cosiddetta macellazione DiY (cioè seguire l'animale che sarà poi ucciso per diventare

31 Cfr. Nik Taylor e Heather Fraser, «Doing Feminist, Multispecies Research About Love and Abuse Within the Neoliberalised Academy in Aotearoa New Zealand and Australia», Deborah L. Mulligan e Patrick A. Danaher (a cura di), *Researchers at Risk: Precarity, Jeopardy and Uncertainty in Academia*, Palgrave Macmillan, Londra 2021, pp. 179-193.

32 Matthew Cole, «Dagli "animali macchina" alla "carne felice". Un'analisi della retorica del "benessere animale" alla luce del pensiero di Foucault sul potere disciplinare e su quello pastorale», trad. it. di M. Filippi, in «Liberazioni», vol. 1, n. 3, 2010, pp. 6-27.

il "tuo" cibo) non cambiano lo status quo. Non possiamo non seguire le reti attraverso cui i destini delle vite animali si connettono alle nostre. In primo luogo, bisogna sapere: «Avevo dimenticato, mai saputo, non consideravo, o semplicemente non mi importava?»[33]. Ma dopo aver appreso, bisogna domandarsi: «Come faccio a perseverare in questa mia cecità?». L'innocenza assoluta è chiaramente impossibile, ma essere responsabili significa assumere pienamente la consapevolezza del proprio posizionamento e perseguire per quanto possibile una vita multispecie simmetricamente condivisa, in cui gli interessi di tutti i soggetti coinvolti e non solo quelli umani facciano parte del quadro.

Gli HAS si basano sulla consapevolezza che la specie umana è sempre stata in una posizione di dominio rispetto agli animali non umani. Questo ha influito sulla percezione del mondo animale, che è sempre stato osservato e studiato da una prospettiva umana. Ma nel loro sviluppo, gli HAS sembrano prestare più attenzione agli animali non umani non solo come oggetti ma come soggetti di studio. In che modo altre discipline che studiano gli animali, come la zoologia, l'etologia, la primatologia o la psicologia comparata, percepiscono gli HAS?

Il dialogo con le altre discipline non è facile, perché gli HAS, e più ancora i CAS, richiedono alle tradizioni di ricerca consolidate di rivedere molti dei loro assunti. Tra le discipline che hanno per prime accolto le istanze degli HAS c'è certamente la sociologia, che ha mosso i primi passi già alla fine degli anni Settanta[34]. Nonostante alcuni ambiti disciplinari più di altri siano ricettivi alle istanze dei CAS, e tra questi, oltre la già citata sociologia, i *Media Studies*, la geografia, gli studi culturali, bisogna anche fare attenzione al fatto che i CAS non sono un insieme di contenuti che delimita un campo, ma un approccio che può e dovrebbe attraversarli trasversalmente tutti.

Il testo di DeMello discute di come gli animali siano categorizzati, o considerati, come animali da reddito, da laboratorio, domestici, ecc., suggerendo di conseguenza che esiste un divide *(una separazione) rispetto ai modi in cui gli animali sono classificati e dunque trattati. I CAS sostengono inoltre che non esiste alcun sapere veramente obbiettivo, che non abbia*

33 D.J. Haraway, «Awash in Urine: DES and Premarin in Multispecies Response-ability», in *Staying with the Trouble*, Duke University Press, Durham e Londra 2016, p. 111 (cito qui l'edizione inglese poiché la traduzione italiana del libro non include questo capitolo).

34 Clifton Bryant, «The Zoological Connection: Animal-Related Human Behavior», in «Social Forces», vol. 58, n. 2, 1978, pp. 399-421.

dei bias o non sia politicamente influenzato. In che modo si può evitare di adottare una logica di alterizzazione dell'animale?

Il legame fra classificazione e alterizzazione è stato ampiamente affrontato in classe. Abbiamo visto come specismo e specificazione, in effetti, siano interconnessi[35]. Che gli animali non sono oggetti ma soggetti della relazione di conoscenza è uno dei punti fondanti dei CAS. Ciò nonostante, gli animali sono classificati di continuo, come se questa classificabilità appartenesse loro come proprietà dell'essere, quando in realtà è una relazione performata da precise tassonomie: si pensi alle specie invasive, o ai modi in cui la considerazione di certi animali varia nel tempo, com'è il caso dei piccioni progressivamente negativizzati fino a diventare «topi con le ali», associati al pericolo dell'immigrazione e al centro dei discorsi sul decoro urbano[36].

Spesso le/gli attivist che si battono per un cambiamento nella considerazione degli animali usano slogan emozionali e di pancia facendo leva sull'umanizzazione, con frasi del tipo: «Trattate gli animali più umanamente!» o «Siate più umani con gli animali!», come se la crudeltà da sola fosse ciò che distingue l'umano dall'animale; a ciò si aggiunge lo specismo insito nell'essere propensi a considerare principalmente gli animali con cui empatizziamo (in genere quelli che provano dolore). Visto che tendiamo a empatizzare soprattutto con certe categorie di animali, allora, come adottare un'ottica imparziale che sia eticamente/etologicamente attenta verso tutti gli animali? Spesso è l'apparenza dell'animale a guidare il nostro giudizio. Per dire, un pavone colpisce di più di un avvoltoio, o proviamo meno repulsione a toccare una coccinella che un ragno. Sicuramente si tratta di fattori legati all'evoluzione e alla cultura, da cui dipende la familiarità che abbiamo verso certi animali e la sensazione di pericolo che proviamo in presenza di altri, ma l'estetica sembra il criterio primario…*

La rappresentazione trasparente degli animali non esiste, anche se abbiamo sempre creduto di esserne capaci: basta pensare al genere dei bestiari. Gli animali sono densi e viscosi, e resistono alle nostre classificazioni che non sono mai neutre, ma storiche, mai naturali, ma ideologiche – considerate ad esempio tutto il discorso sulla primatologia come «orientalismo delle scimmie» che propone Donna Haraway in *Primate Visions*[37].

35 Cfr. F. Timeto, *Bestiario Haraway*, Mimesis, Milano-Udine 2020.

36 *Ibidem*.

37 *D.J. Haraway, Primate Visions: Gender, Race, and Nature in the World of Modern Science*, Routledge, New York e Londra 1989.

I discorsi della biologia sono strumentali, non sono rappresentazioni di cosa è la natura, ma di come si creano le *naturculture*[38], per cui potremmo dire che sono scienze a tutti gli effetti *sociali*. In inglese, *pests* (animali infestanti) e *pets* (animali da compagnia) divergono solo per una lettera. Mi viene in mente un testo molto interessante sulla bruttezza e il mondo animale di Emily Snyder[39], che tratta anche gli stereotipi visuali che usiamo per distinguere gli animali infestanti e quelli amorevoli, un po' come quelli che discriminano le diverse etnie su base somatica. Alcuni animali "carismatici", come i koala durante gli incendi che hanno devastato l'Australia, spesso occultano i miliardi di altri animali che nessuno prende in considerazione, nonché le ragioni strutturali di certi eventi catastrofici (ad esempio la deforestazione e la conseguente alterazioni degli equilibri della fauna locale, come nel caso del coronavirus). Questi animali spesso coinvolgono emotivamente ma sono un freno per l'azione.

La cuteness *ha un ruolo importante nei discorsi ambientalisti; i panda, i koala, gli orsi polari e i loro cuccioli sono animali iconici per esemplificare l'estinzione, gli incendi o lo scioglimento dei ghiacciai. La complessità dell'evoluzione e dei grovigli ecologici è spesso ridotta a un'icona, e nuove icone appaiono di continuo. In quest'epoca di pandemia il ritorno dei caprioli, ad esempio, veicola la narrazione falsa che la natura è tornata a reclamare i suoi spazi e il corollario che sono i lockdown a salvare il mondo. Informare è importante per proteggere l'ambiente. Ma la comunicazione mediale sta trasformando gli animali in mere entità digitali che vediamo nello schermo, cui diamo i like e che condividiamo, rafforzandone il processo di alterizzazione. L'animale digitale e l'animale analogico possono coesistere? L'empatia cinestetica sembra un bel modo per tornare alla materialità, ce ne sono altri?*

L'apparenza animale è fondamentale. Gli animali sono sempre stati mediatori, di relazioni e di esperienze (pensate per un attimo a come cambia il mondo sociale delle relazioni delle persone che portano i cani al parco); più mediazioni animali vediamo, però, più ci allontaniamo dal contatto con le esperienze e le storie del vissuto animale. Le icone animali pervadono le narrazioni antropocentriche mentre le loro, di narrazioni, scompaiono sotto la loro visibilità (sempre selettiva). Pensiamo proprio al riapparire

38 *Id.*, *Chthulucene*, cit.

39 Emily Snyder, «The Ugly Animal: Aesthetic, Power and Human-Animal Relationality», in «Humanimalia», vol. 5, n. 1, 2013, https://www.depauw.edu/humanimalia/issue09/abstracts/snyder-abs.html.

degli animali selvatici che vagano (non sempre) indisturbati per le strade delle città e il vero e proprio genere di video sul tema che è emerso in questo periodo. L'eccezionalità di questi animali invisibilizza l'ordinarietà del loro sfruttamento su scala globale. I *wet markets* erano al centro dei discorsi che circolavano nelle prime fasi di questa pandemia, ma sviavano l'attenzione da una questione ben più capillare e a noi vicina, quella degli allevamenti intensivi. Nicole Shukin mette in relazione la mobilità degli animali che muovono (emotivamente) e si muovono (meccanicamente), con la genealogia dei nuovi media e del cinema; li chiama, parafrasando Max Weber, «mediatori che scompaiono»[40]. Sulla falsariga di Shukin si colloca il nuovo libro di Jody Berland, ma potete leggere anche il classico *Perchè guardiamo gli animali* di John Berger[41]: gli animali re-incantano il mondo secolarizzato, perché vogliamo qualcosa in cui credere ancora, che ci rassicuri sul futuro, oltre a interpellarci come consumatori di merci sia simboliche che materiali.

40 Nicole Shukin, *Animal Capital. Rendering Life in Biopolitical Times*, University of Minnesota Press, Minneapolis e Londra 2009.

41 John Berger, *Perché guardiamo gli animali*, a cura di Maria Nadotti, Il Saggiatore, Milano 2016; Jodi Berland, *Virtual Menageries: Animals as Mediators in Network Cultures*, MIT Press, Cambridge MA 2019.

Desirèe DEZ Manzato

Ethic-washing

> Deh, t'affretta a sorgere o sol dell'avvenire.
> Vivere vogliam liberi, non vogliam più servir[1].

Esistono dilemmi etici relativi alla produzione animale? Sì, e ciò che viene studiato e attuato per rispondere a questi dilemmi si chiama "benessere animale in allevamento". Serve a regolamentare pratiche, testare selezioni genetiche e trovare soluzioni innovative per cercare di risolvere le problematiche che si sviluppano in allevamento senza mai ammettere che queste si realizzano per un unico motivo: l'allevamento in quanto tale e la reclusione di animali senzienti, empatici, emotivi in gabbie, dorate o arrugginite che siano, che li imprigionano contro la loro volontà. Tali "soluzioni" non contemplano quindi l'unica condizione di "vero benessere", quella condizione che un animale trova solo nella libertà.

Come si sviluppa e che cosa significa di preciso "benessere animale in allevamento"? Per rispondere adeguatamente e con sguardo critico a questo interrogativo è necessario seguire da vicino come tale concetto venga definito e presentato dagli organismi istituzionali e scientifici di riferimento, che si trovano alle prese con un dibattito pubblico sempre più acceso e sensibile alle problematiche etiche inerenti allo sfruttamento e all'uccisione degli animali nella filiera della produzione di alimenti.

Benessere animale

Secondo la European Safety Food Authority (ESFA):

> La sicurezza della filiera alimentare è direttamente connessa al benessere degli animali, in particolare nel caso di animali allevati per la produzione di alimenti, dati gli stretti legami tra benessere degli animali, salute

1 *Canto dei malfattori* (testo di A. Panizza, musica di anonimo – 1891).

degli animali e malattie di origine alimentare. Fonti di stress e condizioni di scarso benessere possono avere come conseguenza negli animali una maggiore predisposizione alle malattie trasmissibili, che può rappresentare un rischio per i consumatori, ad esempio tramite le comuni tossinfezioni alimentari causate dai batteri *Salmonella*, *Campilobacter* ed *E.Coli*. Le buone prassi per il benessere degli animali non solo riducono inutili sofferenze, ma contribuiscono anche a rendere gli animali più sani. Il Trattato di Lisbona del 2009 ha poi riconosciuto esplicitamente che gli animali sono esseri senzienti e che l'UE e i suoi Stati membri hanno la responsabilità da un punto di vista etico di prevenire maltrattamenti, dolore e sofferenza […]. Gli standard di benessere degli animali nell'UE sono tra i più elevati al mondo. Qui vigono norme armonizzate a dimensione di Unione che disciplinano varie questioni di benessere per parecchie specie animali. La direttiva 98/58/CE del Consiglio definisce norme minime per la protezione di tutti gli animali negli allevamenti, mentre altre norme UE definiscono gli standard di benessere degli animali da allevamento durante il trasporto e al momento dello stordimento e della macellazione. Direttive specifiche disciplinano la protezione di singole categorie di animali, come ad esempio vitelli, suini, galline ovaiole e polli allevati per la produzione di carne. Oltre agli animali da allevamento, anche gli animali impiegati negli esperimenti di laboratorio e gli animali selvatici negli zoo sono tutelati da appositi standard armonizzati a dimensione UE. Anche altre organizzazioni internazionali hanno emanato raccomandazioni e linee guida in tema di benessere degli animali come l'Organizzazione mondiale per la salute animale (OIE) e il Consiglio d'Europa. L'UE figura tra i firmatari della Convenzione europea sulla protezione degli animali negli allevamenti adottata dal Consiglio d'Europa. Il benessere degli animali è parte integrante della nuova strategia *Farm to Fork* (F2F) (dal produttore al consumatore) dell'Unione Europea, che mira a rendere le pratiche agricole in Europa più sostenibili attraverso una politica alimentare integrata che coinvolge l'intera filiera produttiva. Nel contesto di F2F, l'UE sta effettuando una valutazione esaustiva della propria legislazione sul benessere degli animali, per la quale è stato chiesto all'EFSA di fornire nuova consulenza che rifletta le ricerche e i dati scientifici più aggiornati. *I nuovi mandati ricevuti dall'EFSA riflettono anche la crescente preoccupazione dell'opinione pubblica per il benessere degli animali, in particolare per l'uso delle gabbie negli allevamenti. Un'iniziativa di alcuni cittadini europei (Fine dell'epoca delle gabbie), che chiedeva la dismissione di tali gabbie, è stata sottoscritta da oltre 1,5 milioni di cittadini e caldeggiata da circa 170 organismi*. Il lavoro di revisione si articola in tre aree principali:

Benessere animale durante il trasporto. Si occuperà di sei gruppi di animali: equidi (cavalli, asini); bovini (buoi e vitelli); piccoli ruminanti (ovini e caprini); suini; uccelli domestici; conigli. Per ciascun gruppo l'EFSA fornirà un'analisi completa delle pratiche di trasporto esistenti e descriverà le eventuali conseguenze sul benessere durante ciascuna fase del trasporto; definirà misure basate sull'animale per valutare le conseguenze sul benessere durante il trasporto; individuerà i pericoli che portano a tali conseguenze sul benessere; fornirà raccomandazioni per prevenire, mitigare o correggere le conseguenze sul benessere.
Benessere degli animali al macello. L'EFSA ha quasi concluso una serie di valutazioni che esaminano gli aspetti di benessere nella macellazione di animali destinati al consumo umano e l'abbattimento in azienda per altri scopi (ad esempio per controllare le malattie e il numero di capi). Sono stati pubblicati pareri sul pollame (2019), sui conigli (gennaio 2020) e sui suini (giugno 2020). Ulteriori pareri sui bovini sono previsti per la fine del 2020. I pareri individuano i potenziali pericoli, le misure basate sugli animali e le misure preventive e correttive per ogni fase del processo di macellazione, dall'arrivo degli animali al mattatoio allo scarico dal camion, dall'attesa nelle stalle di sosta, sino allo stordimento e al dissanguamento.
Benessere degli animali allevati. Tali pareri verteranno sul benessere del pollame (galline ovaiole e polli allevati per la carne), dei suini e dei vitelli. Per ciascuna categoria di animali un parere scientifico descriverà i sistemi e le pratiche di allevamento attuali, individuerà i rischi potenziali, le conseguenze sul benessere e le relative misurazioni da compiere sull'animale; e fornirà raccomandazioni per prevenire o correggere eventuali ripercussioni sul benessere[2].

Rimane, tuttavia, spesso poco chiaro cosa ci sia dietro al cosiddetto "benessere animale" e alle sue applicazioni e come i parametri che lo definiscono siano influenzati dall'opinione pubblica e dalle investigazioni condotte da associazioni animaliste, soprattutto in alcuni casi, e pratiche che possono essere definite "problematiche", come quella dei cosiddetti animali indesiderati (*unwanted animals*).

La problematica degli animali "indesiderati"

Per affrontare questa tematica, vale la pena di avvalersi delle osservazioni e delle informazioni tecniche forniteci dallo studio di Maurizio Ferri,

2 https://www.efsa.europa.eu/it/topics/topic/animal-welfare [enfasi aggiunta].

Responsabile scientifico della Società Italiana di Medicina Veterinaria Preventiva (SIMeVeP), un punto di vista chiaramente interno al sistema di produzione zootecnica, ma che si mostra ben consapevole del dibattito antispecista e delle tensioni economiche, etiche, sociali e ambientali sollevate da una produzione intensiva sempre più sfrenata. Che cosa è il fenomeno degli "animali indesiderati" altrimenti noto con il termine emblematico di "surplus animale"? O, meglio, chi sono questi animali?

> Sono soggetti non interessanti per il sistema produttivo, costituiti dai maschi di alcune linee di produzione zootecnica (es. pulcini delle galline ovaiole o vitellini delle vacche latte), che per incapacità genetica di garantire le stesse performance produttive delle linee da carne e, dunque, per motivi essenzialmente economici, sono destinati a essere eliminati ed esclusi dalla catena alimentare con modalità e metodi che appaiono sempre più eticamente insostenibili. Come osserva la scrittrice, femminista e attivista vegana Carol Adams nel suo provocativo e intrigante *The Sexual Politics of Meat*, i maschi indesiderati rappresentano i sottoprodotti di una produzione proteica femminilizzata (laddove il segmento maggiore del mercato zootecnico deriva dallo sfruttamento dell'apparato riproduttivo femminile), con valore commerciale minimo o nullo, privati ancora di più di un'esistenza (commerciale) già di per sé breve. Ad una prima lettura del fenomeno, emergono due aspetti fondamentali: etico ed economico. In relazione ai vitellini, chiamati con il termine anglosassone *bobby veal* (valgono meno di uno scellino o *bob*) eliminati perché non utili, si pone un problema di accettabilità morale ed etica di questa pratica […]. [Essa] pone anche un problema etico-sociale in relazione allo spreco "alimentare" generato dalla distruzione di carcasse non destinabili al consumo umano, al netto del potenziale utilizzo per la produzione di *pet food* o pellame, in un periodo e con previsioni future dominate da una crescente fabbisogno alimentare di tipo proteico. C'è da osservare comunque, che lo sviluppo graduale di una opposizione sociale nei confronti di questa pratica, con forme di attivismo a impronta vegano-abolizionista, facilitato da una maggiore visibilità mediatica e social e interesse politico, hanno spinto alcuni grossi gruppi commerciali, come il colosso alimentare mondiale Unilever, Istituti di ricerca e Università, a individuare soluzioni alternative all'abbattimento e in ultimo ad aumentare il livello di accettabilità etico-sociale del fenomeno[3].

3 Maurizio Ferri, «La gestione degli animali maschi indesiderati: il dilemma etico-economico», in «Argomenti», n. 1, 2018, p. 64, http://www.veterinariapreventiva.it/wp-content/uploads/2018/04/63-69.pdf.

Oltre all'uccisione dei vitelli, particolarmente dibattuta e sentita dall'opinione pubblica è la pratica dell'uccisione di pulcini maschi di un giorno. La gamma di "soluzioni" tecnologiche alternative è ampia, "rassicura" il veterinario. Si va dalla modificazione dell'ambiente in cui sono tenute le ovaiole per indurre la deposizione di un minor numero di uova di pulcini maschi alla conversione genetica di embrioni maschio in embrioni femmina. È, però, la pratica del *sessaggio*, l'individuazione, cioè, del sesso degli embrioni nell'uovo e la distruzione degli embrioni maschi prima della schiusa la tecnica che riscuote il maggior successo dal punto di vista commerciale. Tale tecnica consentirebbe di prevenire l'eliminazione di decine di milioni di pulcini maschi, eliminando le uova prima o durante il periodo di incubazione:

> In Germania un *team* di ricercatori del Dipartimento Veterinario dell'Università di Lipsia ha elaborato un dispositivo basato sulla spettroscopia (tecniche di *imaging*) in grado di individuare le differenze di genere entro le prime 72 ore di sviluppo dell'embrione, quando le uova vengono posizionate nelle incubatrici, permettendo così di eliminare gli embrioni maschi. Il metodo si basa sulla differenza dei vasi sanguigni tra embrioni maschi e femmine, che si iniziano a formare subito dopo la fecondazione. Il progetto è finanziato dal Ministero dell'Alimentazione e dell'Agricoltura con l'obiettivo di fermare l'uccisione dei pulcini. Intanto però, come già accennato, lo stesso Ministero si è rifiutato di mettere al bando i metodi ora utilizzati per sopprimere i pulcini, in attesa, ha dichiarato, di verificarne la fattibilità sul campo […]. Con lo stesso obiettivo, in Olanda, un *team* di ricercatori dell'Università di Leiden e della start-up "In Ovo", sostenuti anche dal Ministero degli Affari Economici e da quattro principali aziende olandesi che gestiscono incubatoi, ha annunciato di avere individuato dei biomarcatori che permetterebbero di identificare il sesso dei pulcini al nono giorno di incubazione, ossia circa dodici giorni prima della schiusa. L'obiettivo è di rendere disponibile il dispositivo sul mercato entro il 2018. Viene anche valutata un'altra soluzione, attualmente sostenuta in Germania dal Ministero dell'Agricoltura, che è quella dello sviluppo di linee genetiche di galline adatte per entrambe le produzioni, cosiddette ambivalenti o *dual purpose*: i maschi sono utilizzati come polli da carne mentre le femmine vengono destinate alla produzione di uova, che è quello che succedeva ancora prima negli anni Cinquanta quando non c'erano gli allevamenti intensivi. In alcuni paesi, come l'Italia o la Svizzera (l'esperienza Coop), il concetto di pollo ambivalente esiste già come prodotto di nicchia. Un'ulteriore opzione è quella di utilizzare un tipo di pollo meno specializzato per produrre uova e carne.

> Unilever, gigante alimentare mondiale, ha di recente dichiarato con tre anni di anticipo, di aver abbandonato l'utilizzo delle gabbie per le ovaiole e di impegnarsi, attraverso tecnologie per la determinazione del sesso degli embrioni nel guscio, a prevenire l'eliminazione dei pulcini di un giorno tramite macerazione o soffocamento. La decisione, seguita da altri famosi marchi internazionali dell'industria delle uova, era stata applaudita dalla *Humane Society International*, organizzazione attiva nel campo della protezione animale. Riguardo all'eventuale utilizzo dei maschi delle ovaiole, allevati per un periodo più lungo di quello dei *broiler*, macellati dopo 100/120 giorni di vita e venduti sul mercato come galletti, le associazioni parlano di costi di mantenimento elevati (per via dell'accrescimento lento) che rendono queste produzioni locali e di nicchia. È il caso della linea "Golden" o "Livornese" venduti nei supermercati Coop nella linea di prodotti Fior Fiore. Sono indubbiamente prodotti cari e forse meno appetibili per il consumatore medio che preferisce i broiler. In Italia oggi il mercato è in grado di assorbire solo un quarto circa dei maschi nati dalle uova delle razze "leggere" selezionate per diventare galline ovaiole[4].

Si è cominciato a sentir parlare di parametri relativi al benessere degli animali in allevamento, grazie al successo di un'associazione fondata in Inghilterra nel 1967. Si tratta di *Compassion in World Farming* (CIWF), fondata dall'allevatore Peter Roberts, con l'intento di opporsi alla crescente intensificazione dei metodi di allevamento e al conseguente impatto sul benessere degli animali. Tale associazione è da anni presente anche in Italia e a partire almeno dal 2012 collabora con Coop[5]. La sua strategia si è rivelata efficace perché fondamentalmente risponde ai dilemmi etici ricordati: come accordare allevamento e scrupoli morali al fine di stabilire comportamenti virtuosi che rispondano a canoni in grado di convincere le persone a continuare a consumare derivati animali anziché portare l'opinione pubblica a una completa opposizione a questa pratica.

La richiesta di maggior benessere per gli animali comporta maggiori costi per le aziende, compensabili con finanziamenti statali ed europei, mentre il rischio d'impresa è tenuto a bada dai sondaggi che spesso vengono attuati a scopo preventivo[6]. Tutto questo avviene perché, grazie alle

4 *Ibidem*, p. 68.

5 https://www.compassioninfoodbusiness.com/award-winners/retailer/coop-italia/.

6 Ad es., la rivista online «Ruminantia - Lo spazio in rete dell'Allevatore» ha promosso tra il suo pubblico di riferimento un'indagine dell'Università degli Studi di Padova sulla separazione del vitello dalla madre, giungendo alla conclusione che: «Seppur motivata dalla tutela della salute e della vita del vitello, la separazione alla nascita del vitello dalla madre, anche se ben narrata, non incontra il consenso dei consumatori per cui è necessaria e urgente una profonda revisione di questo paradigma. Una parte consistente della comunità scientifica ha quindi attivato ricerche in questo ambito». Cfr. https://www.ruminantia.it/sistemi-alternativi-alla-separazione-precoce-vacca-vitello-in-italia-si-puo-fare-latte-cosi-etico-partecipa-allindagine-delluniversita-di-padova/.

investigazioni, l'opinione pubblica viene a conoscenza di situazioni che ignorava e ne viene scossa, tendendo perciò a mettere in discussione i propri consumi, ma giusto quel poco che comunque non intacchi il proprio *modus vivendi* e le proprie risorse economiche. Se da CIWF ci si aspetta una narrazione di benessere animale finalizzato ai consumi, se ci si auspica un'attenzione da parte dei veterinari, se ci si stupisce per il fatto che gli allevatori e i produttori prendano a cuore questa maggiore sensibilità, ciò che lascia "l'amaro in bocca" è che anche associazioni solitamente orientate verso una "scelta veg" a poco a poco abbiano iniziato a utilizzare questo stesso linguaggio e che siano soddisfatte per i "risultati". Come nel caso di *Animal Equality* e della campagna dedicata ai pulcini:

> A seguito del dialogo con *Animal Equality*, Assoavi, l'associazione di categoria che rappresenta i maggiori produttori di uova in Italia, dichiara il proprio impegno per l'introduzione dell'*in-ovo sexing*, una tecnologia innovativa che consente agli allevatori di identificare il sesso dell'embrione ancora all'interno delle uova, evitando così completamente la nascita di milioni di pulcini maschi e la loro eliminazione[7].

In questo modo, anche chi non voleva più consumare uova, per non contribuire alla mattanza dei pulcini maschi, potrà serenamente ritornare a farlo con buona pace di miliardi di galline ovaiole rinchiuse nei capannoni. I costi per queste operazioni di sessaggio saranno compensati dal mercato di uova provenienti da questa pratica o da quella di crescita dei pulcini maschi[8] e, allo stesso tempo, l'associazione stessa, come anche i produttori di uova, vedranno accrescere il proprio consenso. L'associazione guadagnerà sia il sostegno delle persone animaliste e/o vegane sia delle persone (vecchie o nuove) consumatrici di uova, favorendo così l'accettazione della cosiddetta "bioviolenza"[9] e facendo il gioco dei produttori.

Chi scrive comprende che il sistema di sfruttamento e smembramento dei corpi è intrinseco al sistema economico capitalista globale tanto da non poter essere smantellato di colpo in poche mosse. Sono consapevole

7 https://www.thepoultrysite.com/news/2020/12/italian-egg-producers-move-to-end-male-chick-culling-by-adopting-in-ovo-sexing.

8 https://ilfattoalimentare.it/uova-pulcini-maschi.html.

9 http://bioviolenza.blogspot.com/.

che prima di riuscire ad assistere a un netto cambiamento dovranno probabilmente passare ancora molti anni; sono consapevole che per riuscire a smantellare questo sistema sono state provate (vincenti o non) innumerevoli strategie e che altrettante lo saranno, e che il welfarismo e i piccoli passi potrebbero essere una di quelle. Tuttavia, mi sembra che si abbia ben presente quali siano il problema e le sue soluzioni, ma che si procrastini l'attuazione di queste soluzioni per paura che una volta sparito il problema, chi propone le soluzioni non abbia più ragione di esistere (quando invece potrebbe continuare con attività di monitoraggio).

A oggi, noto inoltre che, in tutta questa situazione, i benefici coinvolgono tanti attori (associazioni, aziende, istituzioni…) tranne i principali: le galline, che comunque continueranno a essere stabulate e gettate dopo pochi anni quando la loro produzione calerà; le mucche o le bufale, le pecore, le capre, che comunque verranno munte fino allo stremo delle forze e i loro figli maschi macellati, che sia a 6 o 18 mesi di età; le scrofe che, anche se avranno gabbie più grandi, saranno comunque costrette a partorire di continuo e vedersi portare via i cuccioli (che verranno macellati, anche se non verranno loro strappati i denti o se taglieranno loro la coda sotto anestesia).

In tutto questo, dove lo si vede il benessere? Personalmente lo vedo in un gruppo di galline che razzolano alla ricerca di un lombrico, libere di scegliere se covare le uova che depongono dalla primavera all'autunno oppure se rimangiarsele per integrare il calcio; lo vedo in una mandria al pascolo libera, composta da individui di tutte le età e di tutti i generi che vivono assecondando la loro socialità relazionale; lo vedo in maiali sparsi nel bosco a branchi, selvaggi come i loro antenati, senza nessun* che li bracchi mentre si gustano ghiande croccanti. Fino a quando questo non sarà possibile, dobbiamo lottare e sostenere gli animali che riescono a liberarsi dallo sfruttamento, lottare perché gli allevamenti vengano chiusi, e non perché vengano migliorati, lottare per non permetterne la riapertura e sostenere la loro trasformazione in altre attività (agricola e/o sociale antispecista), sostenere chi informa e promuove liberamente il dibattito su queste questioni e sulla liberazione animale e chi crede in una lotta intersezionale finalizzata alla liberazione di tutt*.

Teresa Masini

Il regime della visibilità: visoni, allevamenti ed emersione del reale

> Nell'uso prevale il tatto a discapito della vista [...]. L'oggetto visivo ci fronteggia da una certa distanza: indipendentemente dall'osservatore, esso è passabile di una ricognizione disinteressata. L'uso non ha mai a che fare con qualcosa che sta di fronte, quindi con un oggetto in senso stretto, contrapposto all'Io. Che si tratti di parole o di indumenti, di un lasso di tempo o di un teorema, quel che si usa è adiacente, collaterale, capace di attrito. La cosa utilizzata retroagisce sul vivente che la utilizza, trasformandone la condotta. È la medesima riflessività che contraddistingue l'esperienza tattile: chi tocca un ramo è toccato a sua volta dal ramo che sta toccando.
> Paolo Virno, *L'idea di mondo. Intelletto pubblico e uso della vita*

*Nel 1984 la compagnia teatrale Magazzini Criminali mette in scena "*Genet a Tangeri*" al Festival di Santarcangelo. Lo spettacolo si tiene, all'insaputa degli spettatori, nel mattatoio di Rimini, all'interno del quale il pubblico assiste all'uccisione e poi allo squartamento di un cavallo. L'evento suscita indignazioni e una sollevazione popolare (non solo da parte degli spettatori, ma anche di gruppi antispecisti ed ecologisti della zona), a tal punto da far rischiare alla compagnia una multa per la violazione dell'articolo 727 del codice penale per maltrattamenti su animali*[1]*. Per interrompere ciò che sembrava una condanna sulla carriera a partire dal nome, da quel momento in poi il gruppo si farà chiamare solamente Magazzini.*

Lo scorso autunno, in un contesto del tutto differente, una notizia drammatica inizia a diffondersi in rete: il virus che causa Covid-19 ha subito una mutazione, compiendo uno *spill-back*, la rotta opposta rispetto allo *spillover* – l'originale salto di specie di un virus da un animale non umano

1 Cfr. Mauro Alberto Mori, «Sulla morte in scena del cavallo Baio saranno interrogati tutti gli spettatori», in «La Repubblica», 25 luglio 1985.

a uno umano – popolarizzato dal libro di Quammen[2]. I visoni di diversi allevamenti in Danimarca (il secondo paese produttore di pellicce da visone al mondo dopo la Cina[3]) sono risultati infetti e altamente contagiosi: gli animali, che avevano contratto il virus da alcuni lavoratori infetti, sono stati eliminati in massa per evitare la diffusione del virus mutato.

A partire da quei casi isolati, che hanno portato all'uccisione di più di 17 milioni di animali nel giro di poche settimane, i focolai di SARS-CoV-2 negli allevamenti di visoni di tutta Europa si moltiplicano e migliaia di animali infetti vengono sterminati (30.000 esemplari anche in Italia, in un allevamento a Capralba, in provincia di Cremona) tramite gassificazione, un metodo che, data la natura semiacquatica del visone, abituato a rimanere a lungo in apnea, porta a una morte tutt'altro che veloce e indolore, lontana dai proclamati trenta secondi[4].

Questo abbattimento su scala nazionale si trasforma velocemente in protesta politica, soprattutto dopo l'ammissione, ormai a conti fatti, da parte della prima ministra danese Helle Thorning-Schmidt, che il piano di eliminazione è stato affrettato e attuato senza alcuna base giuridica[5]. La mattanza organizzata degli esemplari infetti e dei loro compagni di allevamento è però già stata filmata, più o meno di nascosto, da movimenti antispecisti di tutta Europa, che ne testimoniano così l'intera sequenza: dal prelievo nelle gabbie, al trasporto nelle camere a gas, fino all'incenerimento dei corpi o, come nel caso degli allevamenti danesi, la sepoltura improvvisata dei cadaveri in enormi fosse comuni poco profonde, in una zona fortemente popolata da fauna selvatica e vicino a un lago balneare. L'epilogo di questa sequenza, in particolare, fa il giro del web, diventando rappresentativo dello sterminio. Si tratta di un fermo immagine: lo scatto tratto da un video ripreso con un drone che immortala la riemersione dei corpi in decomposizione dei visoni che, a causa dei gas della putrefazione, riaffiorano dalla falda paludosa e tornano visibili in superficie, formando, dall'alto, una macchia scura e vischiosa. È un'immagine tanto drammatica quanto carica di potenziale politico, capace di farsi veicolo di una realtà invisibilizzata, ai limiti della legalità e al di là di qualsiasi virus, mutazione

2 David Quammen, *Spillover. L'evoluzione delle pandemie*, trad. it. di L. Civalleri, Adelphi, Milano 2017.

3 Cfr. Serena Tabarini, «La Danimarca abbatterà 17 milioni di visoni», in «il Manifesto», 6 novembre 2020.

4 Cfr. Lisa Signorile, «Mutazioni e visoni», in «L'Orologiaio Miope – Le Scienze», 12 gennaio 2021.

5 Cfr. Adrienne Murray, «Coronavirus: Denmark Shaken by Cull of Millions of Mink», in «BBC News», 11 novembre 2020.

e *spill-back*.

Quegli stessi visoni, infatti, avrebbero subito le medesime violenze e avrebbero trovato la morte in ogni caso, con identico procedimento, in virtù del loro essere stati "resi uccidibili"[6] da quando, nella seconda metà del XIX secolo, viene selezionata una specie domestica di visone al fine di sfruttarne gli esemplari per la loro pelliccia in Asia, Sud America ed Europa[7]. L'unica differenza, rispetto ai cadaveri riemersi ed esposti dal terreno, è che i loro corpi sarebbero stati in seguito scuoiati e il loro mantello pilifero utilizzato per la produzione di pellicce per l'industria della moda (che, come evidenzia ScrofeInRivolta, non è mai una questione di genere, ma casomai il palcoscenico di un sistema di classi[8]).

Se già per altri settori di sfruttamento animale esiste una forma di occultamento, gli allevamenti di animali "da pelliccia" sono luoghi eletti di estrazione e sfruttamento sistematicamente invisibilizzati, sia sulle carte che nella narrazione. Come evidenzia Sarat Colling in *Animali in rivolta. Confini, resistenza e solidarietà umana*[9], gli allevamenti intensivi sono infatti sempre situati in zone periferiche, lontane dai centri abitati. Sono spazi esclusi (a livello universale e socialmente organizzato) dalla visibilità (intesa non solo come visione, bensì come presenza ed esposizione), regime privilegiato perché vettore cruciale della percezione collettiva rispetto a una questione o, come in questo caso, rispetto a una soggettività.

Rientrare all'interno di questo regime permette di rendere manifesta, pubblica e accessibile una particolare realtà. Se i soggetti, e le circostanze di cui sono vittime vengono però rimossi da questa dimensione del visibile, nel discorso comune diventano confutabili, e perciò cessano la loro esistenza, la loro vita e la loro morte, nonostante i "prodotti" finali ne portino la traccia. È facile comprendere la dinamica sottesa a questa operazione di inclusione ed esclusione se pensiamo al ruolo dei soggetti oppressi nella storia e alla posizione che viene loro attribuita nella struttura della società, a partire dagli spazi fisici che le fanno da riflesso. I visoni, e con loro volpi, ermellini e altri animali considerati "da pelliccia", muoiono ogni giorno

6 Karen Barad, *Performatività della natura. Quanto e queer*, a cura di Elena Bougleux, ETS, Pisa 2017, p. 114. In questo passo del testo Barad spiega come «lo sterminio di massa degli animali passa inosservato e impunito, viene normalizzato, naturalizzato e reso accettabile come un prezzo da pagare per la produzione di cibo» – in questo caso, per la produzione di pellicce.

7 ScrofeInRivolta, 8 dicembre 2020, Facebook post, www.facebook.com/scrofeinrivolta.

8 *Ibidem*.

9 Sarat Colling, *Animali in rivolta. Confini, resistenza e solidarietà umana*, a cura di feminoska e Marco Reggio, Mimesis, Milano-Udine 2017. Ovviamente, anche altri fattori entrano in gioco nell'occultamento degli allevamenti, non ultime ragioni di tipo "olfattivo" come discusso da Chiara Stefanoni in questo stesso numero.

in questi allevamenti del terrore, lontano dai nostri occhi. Essere visibili, quindi, è un privilegio che interseca ogni forma di oppressione e che assume in quella specista la meno sottile delle applicazioni.

Ora che la questione è *emersa* in maniera tanto dirompente, il nostro obiettivo, in quanto antispecist*, è di partecipare alla chiusura di questi allevamenti e vedere terminare il controllo violento e l'uso spregiudicato dei corpi degli animali non umani vittime di questa industria. La Danimarca, dopo la diffusione della notizia dell'eliminazione degli esemplari di visone, ha dichiarato che gli allevamenti intensivi rimarranno chiusi fino al 2022[10]. In Olanda lo scorso 28 agosto il governo ha annunciato che il definitivo divieto di allevamento verrà anticipato al 2021[11]. Ma tutto questo non basta. In Italia, ad esempio, nonostante diversi allevamenti siano stati chiusi grazie a indagini, mobilitazioni e azioni legali, ancora circa 60.000 visoni sono rinchiusi e sfruttati negli ultimi otto allevamenti intensivi da pelliccia (di cui tre attivi ma senza animali) operanti in Lombardia, Veneto, Emilia-Romagna e Abruzzo. È ora di far emergere questa realtà e dare visibilità alle forme di resistenza degli animali "da pelliccia", che attraverso le fughe persistenti non mancano di reclamare autonomamente la propria libertà. #visoniliberi.

10 Cfr. «Danish Lawmakers Ban Mink Farming until 2022 amid Coronavirus Outbreak, in «DW: Made for Minds», 21 dicembre 2020.

11 S. Tabarini, «La Danimarca abbatterà 17 milioni di visoni», cit.

Mario Blaconà

Cara catastrofe

«Quella con cui ora abbiamo a che fare non è l'incorporazione di materiali che prima sembravano godere di un potenziale sovversivo, quanto la loro precorporazione: la programmazione e modellazione preventiva, da parte della cultura capitalista, dei desideri, delle aspirazioni, delle speranze. Prendiamo, per esempio, quelle aree culturali "alternative" o "indipendenti" che replicano senza sosta i vecchi gesti di ribellione e contestazione come se fosse la prima volta: "alternativo" e "indipendente" non denotano qualcosa di estraneo alla cultura ufficiale»[1].

Secondo queste dichiarazioni, ancora lucidissime, di Mark Fisher in *Realismo capitalista*, la resistenza al potere non può più incardinarsi nei medesimi stilemi precedenti la fine degli anni della controcultura, poiché l'intera mappa concettuale del capitalismo moderno è stata in grado di inglobare anche le istanze nate per contrastarlo. Preso atto ormai da anni di questa sconfitta le strade percorse sono, per ora, essenzialmente due: la prima va a proseguire testardamente, ma forse inevitabilmente, quelle stesse tracce, mentre la seconda cerca di modificare i meccanismi del capitale dal suo interno, conformandosi a esso e rinunciando a qualsivoglia gesto rivoluzionario.

Retrocedendo di tre decenni e andando a considerare le dichiarazioni di quello che è a tutt'oggi uno dei testi filosofici più importanti del Novecento, *La società dello spettacolo* di Guy Debord, è possibile capire in che cosa ancora oggi si concretizzi esattamente il senso pervasivo del *capitale*: «Lo spettacolo è il capitale a un tale grado di accumulazione da divenire immagine»[2]. E più nello specifico:

> Lo spettacolo si presenta come enorme positività indiscutibile e inaccessibile. Esso non dice niente di più che "ciò che appare è buono, e ciò che è buono appare". L'attitudine che esige per principio è questa accettazione

1 Mark Fisher, *Realismo capitalista*, trad. it. di V. Mattioli, Nero, Roma 2018, p. 38.

2 Guy Debord, *La società dello spettacolo*, trad. it. di P. Stanziale, Massari Editore, Bolsena 2002, p. 54.

> passiva che esso di fatto ha già ottenuto attraverso il suo modo di apparire insindacabile, con il suo monopolio dell'apparenza[3].

Il capitale oggi diventa a tutti gli effetti sinonimo di questa immagine spettacolare – e quindi insindacabile – intercettata da Debord: un'incostitenza dietro cui si nasconde, ancora una volta, la possibilità del potere di perpetuarsi attraverso lo sfruttamento.

È facile comprendere che i due rami resistenziali attuali, l'uno in un modo e l'altro nell'altro, vengono entrambi ricompresi in questa immagine avviluppatrice, che ne anestetizza ogni potenzialità di lotta. Una negazione che, reazionariamente e subdolamente, si esplica maggiormente con le pratiche dello specismo.

Un metodo – perché di metodo si tratta – quello dell'antropocentrismo specista che, da almeno cinquant'anni (dal dopo guerra fino a oggi), si approccia al reale basandosi sulla gigantesca bugia di una supposta legge di natura, giustificando (e giustificandosi) così la reificazione degli esseri viventi, attraverso la squallida patina della carne felice, piuttosto che del meccanicismo cartesiano riattualizzato al XXI secolo. Tutto filtrato attraverso l'immagine, tutto sviato dallo spettacolo.

È impressionante notare come, forse ancora di più che in movimenti più sviluppati e con una sistematizzazione più solida alle spalle (quali il femminismo o l'antirazzismo), l'antispecismo si divida nettamente nelle due ramificazioni pragmatiche di cui si è detto. Una che fonda la sua opposizione allo specismo non scindendolo dal capitalismo, ma considerandolo anzi come una sua diretta emanazione (basti pensare alla coincidenza storica della nascita del capitalismo contemporaneo e degli allevamenti intensivi), da combattere come si è del resto fatto nell'ultimo mezzo secolo, senza riuscirci, se non per brevi e fugaci attimi. L'altra che prova a percorrere la strada del "se non puoi batterli, unisciti a loro", introducendo l'antispecismo nella maglie del capitale proprio attraverso l'immagine su cui si fonda. Nasce da qui la brandizzazione dell'alimentazione vegana con la quotazione in borsa della *Beyond-Meat* (Bill Gates ha annusato subito l'affare) e la comunicazione social a sponsorizzarne gli sviluppi. Per non parlare degli altri passaggi con cui il bio-potere di foucoultiana memoria individua, come le sentinelle di *Matrix*, l'impulso di profitto di questa nuova ondata di apparente sensibilizzazione al problema.

La sensazione, dolorosamente, è quella di rimbalzare contro un muro di gomma. Se ci basiamo sulle dinamiche contemporanee ci accorgeremo

3 *Ibidem*, p. 46.

ben presto che aprendo uno spazio per l'antispecismo nelle maglie dello spettacolo capitalista quello che si genererà sarà non solo semplicemente un altro tipo di sfruttamento (ancora tutto da scoprire, seppur inevitabile), ma anche una serie di sacche di reazione, nate dall'incosistenza di una supposta resistenza che si basa sull'arma dell'immagine (che sia essa social, seriale, pubblicitaria e, in misura minore, cinematografica).

Nell'ultimo anno si sono tragicomicamente moltiplicati a dismisura i gruppi social che fondano le loro grottesche attività sulla legittimazione a mangiare carne e sul conseguente dileggio di chi sceglie un'alimentazione non basata sulla violenza, lo sfruttamento e il dolore (da questo punto di vista non siamo concettualmente molto lontani dal sottogruppo web antifemminista *Incel*) e, naturalmente molto più grave, i fondi dell'Unione Europea alla "produzione" di carne attraverso gli allevamenti intensivi sono stati riconfermati.

Dall'altro lato dell'opposizione, tuttavia, un antispecismo anticapitalista e antispettacolo non riesce a immaginarsi metodi nuovi per dislocare la lotta, non riesce a trovare un'alternativa resistenziale, e così non può far altro che replicare tutto ciò che ormai ha mezzo secolo di storia, rimanendo sì più cosciente, ma anche, ahinoi, completamente disarmato e, a conti fatti, periferico e inascoltato.

Ci troviamo di fronte all'abusata ma ineludibile frase attribuita a Slavoj Žižek: «È più facile immagine la fine del mondo che la fine del capitalismo», proprio per questa nebbia che si pone tra lo sfruttamento più significativo del XX e del XXI secolo, quello animale, e la sua fine.

Viene, infine, stanchi di rimbalzare tra Debord e Fisher, tra giusta ma sterile lotta e apparentemente necessaria affiliazione, da incedere in quella che Maria Stella Barberi in un saggio di analisi su *Sottomissione* di Michel Houellebecq, ha definito come «la tentazione della catastrofe»[4], quell'impulso teso a invocare il disastro, un evento ineludibile (ancora più grave di questa pandemia, per chiarirci) che azzeri l'umanità come la conosciamo e la rifondi, annichilendo così quell'automatismo dell'esistenza basato sullo sfruttamento e su un'empatia evanescente. Familiarizzare con il concetto di catastrofe vuol dire arrendersi distopicamente all'idea che resistere non serve più a nulla e che l'unico modo per salvarci dal nostro bieco antropocentrismo, sia scomparire. Sarà forse per questo che Fisher si è suicidato.

4 Maria Stella Barberi, «La tentazione della catastrofe. Una riflessione teologico-politica su *Sottomissione* di Michel Houellebecq», in «Lo Sguardo. Rivista di filosofia», vol. II, n. 21, 2016, pp. 311-341.

Claudio Kulesko

Lineamenti di esonarratologia generale

La tortora e la scatola nera

> Competenze spaziali e competenze simboliche sono due aspetti complementari di un'unica evoluzione cognitiva.
> Matteo Meschiari, *Antropocene fantastico*[1]

Davanti a lui, l'animale – vividamente illuminato dalla luce verdastra che emana dal suo corpo – corre a perdifiato, voltandosi di tanto in tanto a guardarlo. Il volto (o meglio, quello che crede essere il volto della creatura) deformato dall'orrore e, negli occhi, i primi accenni di un accesso di follia. Nonostante covi dubbi a proposito della conformazione generale dell'essere, è piuttosto sicuro che quelli siano i suoi occhi. Aveva appreso a riconoscere quell'espressione ai tempi delle prime creature bipedi, quando i suoi antichi padroni – feroci esseri ricoperti di scaglie, simili, per certi versi, alle lucertole che si aggiravano pigramente nel suo territorio – erano soliti sguinzagliare lui e i suoi simili contro delle fragili bestie urlanti ricoperte di pelo. «*Tekeli-li!Tekeli-li!*», urlavano le lucertole bipedi – con tale insistenza che alcuni suoi simili avevano preso a far loro il verso – «Prendete le scimmie, uccidetele, fatele a pezzi!». Mentre venivano corrose dai suoi succhi gastrici, le "scimmie" avevano nello sguardo la stessa disperazione, la stessa muta consapevolezza, della creatura che lo precedeva ormai di pochi metri. Era molto, molto tempo (benché non sapesse dire quanto) che non gli capitava di dare la caccia a una creatura bipede. Che peccato che tali esseri fossero da sempre i più lenti e noiosi, per non parlare dei a dir poco tirannici uomini-lucertola. Per l'occasione, non appena avvistata la preda, aveva adattato il suo corpo a quelle strette gallerie, generando alcune dozzine di lunghe ciglia appiccicose, con le quali, ora, si aggrappava alle pareti di pietra, sgusciando tra le fenditure come un ammasso gelatinoso. Gli aspetti interessanti della vicenda si erano esauriti a quell'unico, misero sforzo creativo. A breve, tuttavia, avrebbe raggiunto la preda, conquistando così il suo primo pasto decente dai tempi dei suoi ex-dominatori squamosi. Reso ebbro dalla fame e dall'eccitazione, lo Shoggoth comincia a secernere succhi gastrici, corrodendo parte del sentiero roccioso sotto di sé. Quell'enorme arcipelago che sono i suoi occhi ribolle di eccitazione, dilatandosi e moltiplicandosi. La prossima mossa. La prossima mossa è un tentacolo anzi, no... molti tentacoli. E delle bocche, perché no, con diverse file di denti. In fin dei conti, la caccia è sempre divertente. Una buona occasione per portare il corpo ai limiti delle sue possibilità metamorfiche. Freme al solo pensiero che altre scimmie-senza-peli avrebbero potuto avventurarsi nelle gallerie. Dopotutto, non gli era mai capitato di vedere una scimmia aggirarsi da sola – e questo lo sapevano bene anche i suoi antichi padroni. «*Tekeli-li!Tekeli-li!*». Lo stridulo urlo metallico risuona in ogni fibra del suo corpo, colmandolo di un antico entusiasmo.

Ecco cosa sarebbe (a grandi linee) accaduto se H.P. Lovecraft fosse passato dalla prospettiva antropomorfa dei suoi protagonisti, a quella xenomorfa dei suoi innominabili antagonisti. La prima mossa, in questo caso, spetta al giocatore nero: il filosofo inumanista o anti-umanista. Il tratto caratteristico dello stile dell'autore di Providence, l'elemento che più di ogni altro contribuisce a produrre l'atmosfera straniante e profondamente aliena dei suoi racconti, è l'impenetrabile coltre inumana che avvolge le creature da lui immaginate. Una struttura apofatica che, procedendo attraverso uno spirito di negazione, dissolve il noto nell'ignoto, nell'indefinito, nell'indistinto, nel non-sapere assoluto della notte cosmica.

L'inumano, ciò che è "totalmente Altro" dall'umano ma che, al tempo stesso, non è semplicemente "non umano", potrebbe pertanto essere definito come un fenomeno soggettivo, prodotto dalla mancata decrittazione di un oggetto criptico: l'"ignoto" – ciò che, secondo Lovecraft, è da porre all'origine di ogni umana manifestazione di paura, angoscia e terrore puro. L'ignoto, connotato come Fuori radicale (un Altro "shoggothico", informe e multiforme nel medesimo istante), o come un "al-di-là-del-sublime" (il sublime impossibile da rielaborare e reintegrare soggettivamente), è ciò che il mistico apofatico denominerebbe "Divinità" (*Gottheit*).

Negli ultimi anni, l'interesse per la categoria dell'inumano – in quanto al di là del linguaggio, dei sensi, del pensiero e, più in generale, della correlazione soggetto-oggetto – si è fatto sempre più intenso. Si tratta, indubbiamente, di uno dei campi più prolifici, interessanti e divertenti del pensiero contemporaneo. Un luogo che io stesso, in prima persona, non esiterei a definire, paradossalmente, "casa". Persistono, nondimeno, alcuni malintesi, plausibilmente dovuti all'irrefrenabile sete di annientamento

1 Matteo Meschiari, *Antropocene fantastico. Scrivere un altro mondo*, Armillaria, Roma 2020, p. 34.

che pervade tali territori di ricerca. Il sogno segreto dell'inumanista, infatti, è proprio quello di scardinare ogni "*-turn*" ("svolta") e ogni "-post", impiegando come leva un *-turn* supremo, anzi, assoluto: l'*inhuman-turn* o l'*antihuman-turn*, oltre il quale non vi sarebbe null'altro che il silenzio. L'espressione chiave alla base di tale progettualità filosofica è "decentrare l'umano", una traiettoria declinabile in due modi diversi. Il primo consiste nell'intraprendere una complessa opera di descrizione, astrazione e concettualizzazione di piante, funghi, microrganismi e animali non umani. Questa prima metodologia è in continuità con le ormai classiche elaborazioni *posthuman* ma è, al contempo, ancora notevolmente antropocentrica. Il secondo è effettuato per mezzo di un'ingiunzione a tacere, ossia a portare il discorso non umano ai suoi limiti, sospendendolo al di là delle soglie del pensiero. Questa seconda metodologia è in discontinuità radicale sia con il (post-)umanismo che con i percorsi da esso derivanti. Il messaggio protomistico di questa seconda via è sintetizzabile con il detto latino *hic sunt leones*. Valicando questo punto non vi è che la disintegrazione dell'umano e di tutto quel che lo connota in quanto tale.

È necessario innanzitutto comprendere di quali artifici retorici si avvalgono le parti in causa. La critica più comune – se non addirittura "di senso comune" – che i post-postumanisti e, più in generale, i filosofi umanisti muovono agli inumanisti consiste nel sottolineare come il soggetto intenzionato a fare il proprio ingresso nel campo dell'inumano sia, per l'appunto, un soggetto umano, materialmente impossibilitato a compiere tale balzo. A tale critica se ne aggiunge un'altra che, alla banalità del senso comune, somma la stupidità del buon senso: per l'umanista, l'inumanista non sarebbe null'altro che un mistico, ossia – per dirla nei toni, non di rado accesi, dell'umanista – un "pazzo" o qualcuno che pretende di essere pazzo o, ancora, che "fa" il pazzo, di certo allo scopo di ottenere un qualche tipo di riconoscimento culturale.

Purtroppo, la risposta degli inumanisti e degli anti-umanisti alle critiche degli umanisti non appare meno frivola. Per questi ultimi, la prospettiva antropocentrica risulta così intollerabile da dover essere del tutto annientata. Sempre più spesso capita di imbattersi in soluzioni di questo tipo – senza dubbio radicali ma anche decisamente spiazzanti. La scrittura, la poesia, il pensiero filosofico, le metodologie, le pratiche scientifiche: per l'estremista-inumanista tutto deve tramutarsi in un mezzo utile alla fine dell'umano, del linguaggio, del pensiero strutturato ma anche del pensiero in sé e per sé, della scrittura, della poesia, delle metodologie e delle pratiche scientifiche. La risposta dell'inumanista all'egemonia umanista consiste, in breve, in una ripicca. Tale ripicca, tuttavia, non assume forme più complesse né (per forza di cose) può essere articolata ulteriormente. Essa, in fondo, non accede al mistico, giacché l'inumanista non è un mistico né cerca di afferrare qualcosa di sommamente ineffabile. Tale risposta non accede neppure, se non in rari casi, alla fine dell'umano, poiché, essendo costretta a incanalarsi attraverso mezzi comuni a tutti gli umani (la scrittura, la parola, l'arte e l'artigianato), non può culminare in un vero e proprio "tradimento di specie". Si attende ancora oggi un* filosf* che non sia, al tempo stesso, un* primate. In poche parole, se l'umanista è pur sempre – al grado minimo delle proprie capacità argomentative – un buffone, l'inumanista, da parte sua, non è né un visionario, né un buffone, né un pazzo furioso.

L'esperimento che fa da incipit a questo scritto più che una proposta in qualche modo innovativa si configura come un breve esempio di qualcosa di già esistente, in particolar modo nell'ambito della letteratura *fantasy* e *scifi*. Questo tipo di soluzioni vanno in direzione diametralmente opposta al metodo apofatico. Una volta inquadrato l'oggetto non umano, il soggetto al centro dell'esperienza tenta un'esplorazione della vita psichica, cognitiva e corporale del primo, espandendo il proprio ambiente-mondo al di là dei suoi quotidiani confini fenomenologici. Si tratta, pertanto, di un metodo additivo che, tuttavia, non parte da un vuoto, o da una "scavatura" del proprio oggetto né si conclude con un suo riempimento o con una mera opera di ventriloquismo (come accade, ad esempio, nelle favole e nelle fiabe con animali e piante antropomorfi).

Il decentramento, in questo caso, si fa movimento processuale, oltrepassando in via sperimentale i limiti della descrizione, dell'astrazione e della concettualizzazione. Tale operazione non vuole avere la pretesa di esaurire l'esperienza del soggetto-altro nel quale il soggetto-umano desidera entrare. Di fatto, l'etichetta di fiction o *theory-fiction* consente di ribadire non tanto l'assenza di metodo, quanto la distanza etica dal realismo descrittivo scientifico e dai paradigmi di verosimiglianza, nonché dalla pretesa di verità e universalità della filosofia. Dopotutto, lo Shoggoth che ho scelto di impersonare potrebbe non possedere alcuna interiorità, oppure quest'ultima potrebbe essere frammentata in centinaia, migliaia o persino milioni di percezioni più piccole e incoerenti. La creatura potrebbe avere una nozione di tempo totalmente differente da quella dei mammiferi – qualcosa di più simile alla percezione "metabolica" del tempo, fondata sui ritmi del sole e delle stagioni, che alcuni attribuiscono alle lumache. Essa potrebbe anche non provare emozioni quali il divertimento, la noia o l'entusiasmo e potrebbe non avere stati mentali corrispondenti all'aspettativa, alla pianificazione e alla sperimentazione creativa di nuove soluzioni. Tuttavia, molti di

questi indizi, al pari della creatura stessa, mi sono stati offerti da Lovecraft ed è a partire da tali materiali che la mia indagine speculativa deve necessariamente prendere le mosse. All'interno dell'opera di Lovecraft, inoltre, vi sono numerosi margini di ambiguità, forse intenzionali, che rendono possibile un gran numero di rielaborazioni. Alcune delle sue creature, per quanto immonde, possiedono scopi e interessi materiali, se non addirittura mondani, quali il commercio, l'estrazione di risorse, la difesa dei propri segreti e il potere sui propri simili. Si pensi, ad esempio, al grande e potente Cthulhu, che sogna in fondo all'oceano, in attesa di poter dominare ancora una volta sul mondo.

Se tali operazioni si rendono disponibili nel contesto della pura fiction, è però nell'ambito del reale che dischiudono la loro vera potenza. Come accennavo in precedenza, questo tipo di approccio narrativo non consiste in un mero processo additivo – andare ad aggiungere laddove si è tolto, fino a ridurre all'osso l'oggetto prescelto. Le sue fondamenta filosofiche presentano alcune somiglianze con le elaborazioni della speculazione heideggeriana e post-heideggeriana. In *Che cos'è la metafisica*, ad esempio, per descrivere lo stato emotivo dell'angoscia, Heidegger prende le mosse dalla teologia negativa – nonché dallo stupore e dalla malinconia che con questa insorgono. Per Heidegger, l'angoscia è il sentimento che accompagna la nullificazione del mondo a opera del tempo, il "nulla nullificante" del divenire che, senza posa, miete le cose del mondo e annienta ogni fondamento. Tale dissolvimento e l'angoscia che ne deriva, tuttavia, tralasciano e occultano ciò che causa la dissolvenza: l'Essere, che preme e scalpita per venire alla luce. Nel divenire, secondo Heidegger, vi sarebbe sempre un nucleo, un nocciolo duro, che fa sì che il mondo non sia mera nebbia ontologica. Svuotare il soggetto (animale, pianta, cosa, microrganismo o entità totalmente altra) significa cadere inevitabilmente in preda all'angoscia: topi di campagna e topi di città non sono che marionette tra le mani del moralista. In tali marionette, tuttavia, il topo – l'animale vivente – si agita ancora, tentando di evadere dalle maglie "umane troppo umane" dell'antropomorfizzazione: mangia (e non solo formaggio), fugge, costruisce tane, si relaziona con i propri simili, apprende e si adatta.

Un passo oltre Heidegger troviamo l'ontologia orientata agli oggetti, per la quale l'essere dell'ente non corrisponde all'Essere *tout court*, ma al nucleo oscuro – alla "*black box*" – attorno al quale si dispongono tutti gli attributi e le proprietà percepibili dai sensi, pensabili dalle menti, intercettabili dalle macchine e configurabili dalle connessioni elettro-chimiche. Tale nucleo, proprio come l'Essere heideggeriano, è imprevedibile, inconoscibile e imperscrutabile, secondo tutta una sequela di attributi negativi.

L'unico spazio nel quale il nucleo dell'Essere, per Heidegger, o il nucleo dell'ente, per l'ontologia orientata agli oggetti, può darsi – seppur in modo rigorosamente indiretto – è quello della narrazione, della poesia e dell'arte. Parafrasando Wittgenstein, si potrebbe dire che "di tutto ciò di cui non si può parlare...è meglio girarci attorno".

Il comportamentismo skinneriano aveva già prefigurato qualcosa del genere: laddove l'*insight* è impossibile – ossia nella stragrande maggioranza dei casi – è necessario osservare e analizzare il visibile e il manifesto: ciò che è, ineluttabilmente, assai meno dell'invisibile e dell'occulto. In questo senso, la mente sarebbe una sorta di ipnotica *black box*, dalla quale distogliere immediatamente l'attenzione, pena la proiezione della propria interiorità su quella altrui. Nel neocomportamentismo, di fatto, ogni comportamento e ogni attivazione fisiologica indicano innanzitutto intenzioni e cognizioni, orientati in direzioni di scopi, tanto generali (sfuggire ai pericoli) quanto particolari (afferrare un seme). Ad esempio, è proprio grazie all'osservazione comportamentista (non per forza in laboratorio) che si può apprendere che i piccioni sono in grado di contare, memorizzare numeri e manipolare oggetti nel loro ambiente proprio in base a tali numeri. E tuttavia, ciò che pensano o quel che si figurano (le loro rappresentazioni) può essere a sua volta figurato e pensato dalle nostre menti unicamente per mezzo della facoltà immaginativa.

Ci troviamo già nel campo di quella che la filosofa francese Anne-Françoise Schmid ha denominato «epistemologia generale» o «generica». Attraverso le lenti dell'epistemologia generale i vari piani, anche incommensurabili, che compongono un oggetto (non necessariamente complesso), vengono astratti e articolati tra loro senza raggiungere una modellizzazione pedissequa dell'oggetto stesso. Nessuna teoria del tutto, solo nodi, snodi, raccordi, punti di contatto, emergenze, scale ed eruzioni; l'idea che si possa raggiungere un grado di descrizione perfetto è la porta del riduzionismo, giacché, ad esempio, non vi è alcuna compatibilità o commensurabilità tra la sfera della biologia e quella della fisica o tra quella del dogma religioso e quella della concettualizzazione filosofica. L'esempio offerto da Schmid[2] per illustrare tale metodologia è l'*Immacolata Concezione* (1612), di Lodovico Cardi di Cigoli: in questo affresco, il simbolismo religioso, i rimandi poetici e le descrizioni astronomiche galileane (la tradizione e la scienza) si trovano legate in un rapporto non-sintetico, eterogeneo

2 Cfr, Anne-Françoise Schmid, «The Madonna on the Craters of the Moon: An Aesthetic Epistemology», «Urbanomic», 2013, https://www.urbanomic.com/document/the-madonna-on-the-craters-of-the-moon-an-aesthetic-epistemology/.

e al tempo stesso eterogenetico. Come in una pareidolia o come per magia è nelle nostre menti, in virtù dello sforzo combinato dei sensi, dell'immaginazione e della memoria, che tali elementi, tra loro solo flebilmente connessi, si tramutano in un intero.

Ho passato molto tempo a osservare le tortore, anche mentre interagivano – o evitavano di interagire troppo da vicino – con altri animali. So bene della loro discendenza domestica: quando ero bambino, alcuni parenti e molti vicini di casa ne allevavano degli esemplari come animali "da compagnia" o "da mostra" (e ben raramente come mero "pollame"), magnificandone spesso l'intelligenza, la fedeltà e l'affezione (nonostante l'innata diffidenza di cui tali uccelli fanno solitamente mostra). Conosco alcuni degli adattamenti che l'evoluzione ha plasmato nei loro corpi e nelle loro menti (così come in quella degli altri columbidi), come, ad esempio, la capacità di virare o di librarsi in volo all'ultimo minuto, in modo da evitare gli assalti aerei o terrestri dei loro velocissimi predatori (ricordatevene la prossima volta che camminerete dietro a un piccione che sembra proprio non voler cedere il passo).

Ecco che la tortora che sto osservando – devo ammettere con un qual certo gradimento estetico – può scaltramente continuare a razzolare e becchettare, ben sicura del suo piano di fuga "all'ultimo minuto", mentre il mio gatto la osserva bramoso – e totalmente immerso nella sua miriade di già fallimentari piani d'attacco. Quando il gatto scatta rapido, la tortora è già sulla cima di un alto muretto, in attesa che il felino – alla quale è ormai abituata – sparisca dalla circolazione. Tubando a gran voce, il simpatico e astuto uccello avverte i suoi compari e il/la sua compagn*, per poi appollaiarsi comodamente sul muro – non senza esibire uno spudorato atteggiamento di sfida e sberleffo. La tortora chiude gli occhi e comincia a sonnecchiare, scaldata dai raggi solari, mentre il micio sbadiglia, ben deciso a tornare a casa e schiacciare un pisolino. So, intuitivamente, che non aveva davvero intenzione di catturare l'uccello... a meno che non fosse proprio capitato. E so anche, con un buon grado di certezza, che le tortore sono ormai nella sua lista di "prede impossibili", a causa del loro stato di perpetua vigilanza, ma anche per il complesso sistema di sorveglianza che questi meravigliosi animali sono soliti erigere attorno ai loro luoghi di permanenza.

Nella narrazione della tortora (di me, del gatto e del muretto), biografia e biologia, antropologia ed etologia, induzione, abduzione e intuizione si assemblano formando una macchina-tortora astratta, una simulazione specifica di questa specifica tortora, un "clone" finzionale della tortora – che non desidera né può ricreare la tortora a partire da un pugno di frammenti, ma che ha pur sempre l'ambizione di dire qualcosa *della* e *sulla* e, magari, *con* la tortora.

Come abbiamo visto, l'umanista ingiungeva di fermarsi al fenomeno *per-sé*, relegando l'*in-sé* in uno spazio di assoluta irraggiungibilità – liquidandolo, in tal modo, come un di più, un'eccedenza inutile, o negandone del tutto l'esistenza. L'inumanista chiedeva, al contrario, di gettarsi a capofitto nell'*in-sé*, deridendo e disprezzando il *per-sé* – giudicandolo ancora troppo poco, ancora troppo colluso con l'umano, ancora troppo fedele alla rappresentazione egemone. Entrambi, nella loro declinazione più radicale – una molto antica, l'altra ben più recente ma che ha saputo recuperare il tempo perduto – limitavano lo spazio di movimento filosofico e narrativo.

Ciò di cui ho davvero bisogno è invece di immergermi e avventurarmi "nei pressi" dell'*inseità*, di perdermi ma anche semplicemente di "allucinare" parte dell'avventura, fabbricando falsi ricordi. Si tratta di dare il tutto e per tutto in un'operazione di recupero, di decodifica-decrittazione e transcodifica di brandelli di frammenti di esperienza non umana – da restituire necessariamente in formato umano o *human-friendly* (*per-sé*) alla collettività umana (*per-noi*). Un uso analogico del linguaggio che, tuttavia, fa riferimento a un campo di senso univoco (il buonumore della lucertola che si crogiola al sole è uno stato mentale univocamente contraddistinto da una condizione di benessere, analoga a quella di un essere umano che fa la stessa cosa). Questo genere di approccio "tran(s)oggettivo" – duplicemente tran-soggettivo e trans-oggettivo – trova il suo apice nella letteratura (fumetto incluso, ovviamente), nell'arte (anche digitale, ovviamente) e nella *theory-fiction* (ma anche nella *fiction-theory*, ovviamente).

Il tentacolo e la macchina suprema

> Sarebbe divenuta il più grande e magnifico fiore del creato, il più odoroso. Miriadi di prede sarebbero state attratte dal suo bocciolo, nutrendola per l'intero corso della sua futura vita sedentaria. Non avrebbe dovuto far altro che fotosintetizzare e continuare a germogliare nuova prole.
> Jeff VanderMeer, *A peculiar peril*[3]

3 Jeff VanderMeer, *A Peculiar Peril*, Farrar Straus & Giroux, New York 2020, p. 596.

A Peculiar Peril, di Jeff VanderMeer, è un libro per ragazz*, primo volume di una futura duologia. Credo si tratti della miglior definizione possibile, nonché della prima prospettiva dalla quale inaugurare un'analisi critica. L'etichetta "*fantasy*" o "*weird fantasy*" lascerebbe trapelare – come una sinistra nebbia vampirica – alcuni elementi estranei all'opera, quali il *fantasy* eroico alla Howard, l'*high fantasy* di ispirazione tolkieniana o il *weird horror* lovecraftiano. D'altra parte, tuttavia, non si può affermare che in questo libro non vi siano campi di battaglia, elefanti da guerra, mostri tentacolari e dimensioni alternative. Elementi che, senza alcun dubbio, hanno fatto fremere ragazzi e ragazze di ogni epoca. Quel che differenzia *A Peculiar Peril* dai suoi predecessori e dai suoi contemporanei è l'"innocenza" attraverso la quale si dipana la sua bizzarra parabola narrativa. Il termine "innocenza", in questo caso, è da intendere non come una certificazione di purezza simbolica o morale, ma in quanto assenza di fine ultimo e di paradigma assoluto, ma anche, specularmente, in quanto assenza di insensatezza e di aparadigmaticità.

Il mondo narrativo di VanderMeer e i personaggi che lo popolano non possono essere redenti, giacché non vi è nulla da redimere; l'unica ombra che si staglia su di loro è la pura, banale cattiveria del potere. Al contempo, però, essi non si abbandonano a fantasie *grimdark*, crogiolandosi nella medesima arbitrarietà e immoralità del potere. Nel libro non vi è nessuna escatologia (benché vi siano molte, moltissime, micro-escatologie), nessun peccato originale, nessun *telos*, nessun trionfo, nessun bene supremo, nessuno scontro di muscoli e acciaio, nessun cammino destinale, ma anche nessuna malevolenza cosmica, nessun brutale dominio della forza, nessuna spirale di follia, nessuna gelida caduta nell'oscurità. Mancano, inoltre, buona parte delle preoccupazioni e dei crucci della vita adulta – mentre abbondano quelli della vita in generale: sopravvivere, essere felici, godere dell'altrui compagnia e non essere assaliti da pulcinelle di mare carnivore. In breve, non si tratta di una favola attraverso la quale il mondo degli adulti tenta di riprodurre se stesso nei lettori. È proprio in questo senso che è possibile parlare di un "libro per ragazz*". È questa fedeltà non manipolatoria nei confronti dei lettori e delle lettrici, che consente alla narrazione di acquisire una consistenza quasi-materiale, un'esistenza non costretta tra le maglie di un *telos* narrativo morale. Dopotutto, non capita tutti i giorni che l'intero universo si pieghi bislaccamente per aderire all'orizzonte morale ordito da un autore trascendente (o forse sì, chi lo sa).

Il mondo di VanderMeer è un tripudio di monismo e pluralismo, all'interno del quale, a ogni scala – dalle più ampie alle più minute –, le cose si limitano ad accadere, legandosi tra loro in un reticolato di senso. Aurora, la gemella alter-dimensionale della Terra, è un mondo vivente, nel quale l'immaginazione può indefinitamente continuare a tracciare avventure. Per dirlo con le parole di Jacques Bergier, Aurora è una *Gestalt*. Nell'introduzione al suo *Elogio del fantastico*, nel momento in cui tenta di fornire una definizione di "scrittore magico (o meglio, scrittore-mago) e, più in generale, di narrativa fantastica, Bergier afferma: «Credo che la parola chiave sia il termine tedesco *Gestalt*. Una *Gestalt* è una configurazione coerente di sensazioni o idee, che risulta soddisfacente [...] la creazione di un universo tascabile di cui ognuno può disporre»[4]. Se il *fantasy* non si limita a un mero accumulo di riferimenti "di genere" codificati, ma consiste di una metodologia in grado di fornire tali universi tascabili – nei quali continuare a girovagare in totale libertà – allora diviene nuovamente possibile parlare di *A Peculiar Peril* come di un *fantasy* per ragazz* (e non per "giovani adulti").

Pur essendo una versione alternativa della Terra, Aurora è tutto sommato simile alla Terra. Quando, poco fa, ho affermato che Aurora è un «tripudio di monismo e pluralismo», o che lì «le cose si limitano ad accadere, collegandosi tra loro in un reticolato di senso», intendevo dire che Aurora è, per molti versi, come la Terra. Facendo il proprio ingresso su Aurora, il lettore non sa cosa aspettarsi e, di fatto, Aurora non è governata dalla stesse leggi della Terra – né possiede leggi così ferree. Tuttavia, dopo qualche giorno di permanenza, tutto comincia ad acquistare senso, persino le cose più insensate, giacché, pur non avendo un senso o una causa precisi, fanno pur sempre parte di un più ampio e coerente quadro metafisico. Dopotutto, lo stesso accadrebbe a un lettore o a una lettrice aurorian* che finisse catapultat* nell'universo speculativo della Terra – magari tra le pagine del romanzo realista per giovani-adulti *A Trivial Safety*.

Aurora è una *Gestalt* altamente funzionale, percorsa da esseri viventi di ogni sorta, da persone umane ma anche da cose non-viventi e da persone non-morte ma anche, ecco, da persone non-viventi. Ed è proprio questo il punto. I personaggi disposti da Vandermeer su questo piano di realtà consistono di una miscela che non può essere definita rigorosamente *weird* né fiabesca né tantomeno *fantasy*: personaggi storici più o meno appartenenti alla medesima epoca (la seconda metà del XIX secolo) ma ampiamente rielaborati; comuni umani, auroriani e terrestri; animali, parlanti e non, magici e non magici; vegetali e singole parti di piante; morti viventi e vivi non del tutto morti; almeno un paio di oggetti autocoscienti e, per concludere,

4 Jaques Bergier, *Elogio del fantastico. Tolkien, Howard, Machen e altri demiurghi dell'immaginario*, Il Palindromo, Palermo 2018, p. 32.

una lunga serie "creature" assortite. È importante sottolineare che nessuno di loro ha lo scopo di far trasalire il lettore, facendogli gridare: «Wow, ma è Charles Manson!» (no, Charles Manson non è tra i personaggi del libro). Ogni singolo personaggio, persino il più marginale, ha un duplice ruolo: in primo luogo, ecosistemico, in quanto parte integrante di un ambiente o di un habitat auroriano – come nel caso delle "marmiotte" (*marpots*), degli scoiattoli di terra fluttuanti – e, in secondo luogo, narrativo, in quanto ente dotato di propri scopi, primari e secondari, e dei propri mezzi – come nel caso della testa di Napoleone Bonaparte o di Lautréamont (che, a differenza di Charles Manson, compaiono tra i personaggi del libro).

Il concatenarsi di piccoli e grandi eventi, l'*agency* degli esseri e delle cose che abitano Aurora, l'intreccio e la sovrapposizione dei loro scopi e interessi: grappoli di esperienza che esplodono al raggiungimento di una certa massa critica, decidendo le sorti di un percorso non-lineare. Ecco cosa rende questa narrazione così viva, così pulsante e profondamente materialista. Fortunatamente, VanderMeer ha tentato di restituire ai propri lettori la prospettiva di molti di questi personaggi:

> La natura di un "oggetto" risulta cruciale per ogni operazione di codifica. Ciascun sistema cognitivo dipende da tutta una serie di assunzioni sulla natura degli enti. Nella mente di una lucertola spaventata, una certa "cosa" potrebbe non equivalere a una roccia protettiva ma al bordo inferiore di una roccia, accoppiato all'ombra di una sporgenza e a uno spazio nel quale poter strisciare. Per un lupo che insegue un piccolo di caribù, tale "oggetto" potrebbe essere formato dalla somma del piccolo caribù, dell'odore della sua urina, dei suoi movimenti impacciati e dei suoi gemiti di terrore[5].

Questo è lo scoglio che ogni narratore è costretto a valicare. Attraverso due incredibili personaggi non umani – due "bestie celestiali" – VanderMeer sottopone tale assunto a una duplice torsione radicale. Da un lato, troviamo una mente totalmente aliena, costretta ad adattarsi all'habitat auroriano; dall'altro, una macchina primordiale onnisciente ma emotivamente instabile. Si tratta, ambiguamente, di due "cose": Ruth Less (così battezzata dal suo evocatore), è una creatura tentacolare, mostruosa, indescrivibile e, a tutti gli effetti, lovecraftiana; la Sfera Dorata, invece, è una cosa nel puro senso del termine, un oggetto inorganico, seppur dotato di una certa forma di "coscienza".

5 Paul Shepard, *The Others: How Animals Made us Humans*, Island Press, Washington 2009, Kindle edition, p. 20.

Ruth Less è un'entità esodimensionale, polimorfa, onnivora e famelica, di genere indefinito, dotata di un sistema nervoso composito, di fasi di sviluppo complesse e di ben due tasche, tra loro distinte dalla sola funzione: una tasca per mettere da parte il cibo, un'altra per contenere la prole e gli amici. Ruth Less, insomma, è decisamente non antropomorfa – benché la sua estrema plasticità le consenta di assumere, a scopo mimetico-predatorio, forme vagamente umane come, ad esempio, quella di una maestrina inglese. La sue fattezze e il suo comportamento oltrepassano del tutto la distinzione umano/animale, nonché quella tra creature dotate di coscienza e creature incoscienti. La raffinata consapevolezza dell'entità, unita alla sua innata inclinazione all'imitazione e alla mimesi, la rendono tuttavia in grado di mettere in atto un rapido adattamento ambientale, al punto che, verso il finale – ossia poco prima della trasformazione finale in montagnafiore –, la mente di Ruth Less potrebbe quasi essere scambiata per quella di un abitante di Aurora. Poco importa che la sua scarsa dimestichezza con i costumi umani la induca a ritenere ben abbinati un completo elegante e un cappello di paglia. Per la sua mente ibrida – in parte predatore mobile, in parte pianta carnivora – tale simulazione è valida finché funziona ed è ritenuta dagli umani performativamente buona, benché approssimativa. Ancor meno importa che la sua conoscenza del linguaggio e del senso generale del mondo umano la inducano a dichiarare – nei limiti concessi dalla propria conformazione fonetica – di essere: «Un dottore iberico in vacanza che adora cacciare, pescare, fare shopping, le collezioni di bambole e i giorni da pecora nella grande città» e che i suoi libri preferiti siano «la carta da parati, le omelette e le grattugie da formaggio»[6]. Dopotutto, a guidare Ruth Less sono più la piacevolezza dei termini e l'intensità con la quale l'hanno colpita la prima volta che li ha uditi, che la loro coerenza complessiva (un aspetto che la accomuna a diverse specie di uccelli imitatori). Il tratto distintivo della creatura, tuttavia, è la sua insaziabile voracità – una fame amplificata dal fatto che, all'insaputa di tutti, sta incubando la propria prole all'interno di una delle sue due tasche. Ciononostante, Ruth Less risulta dotata di una grande sensibilità, di un'interiorità tanto aliena quanto ricca e di un'istintiva curiosità e apertura nei confronti del mondo. Per lei, conoscere, intascare e divorare sono due facce della stessa medaglia, al punto che ingurgitando le proprie prede, l'entità ne può estrarre i ricordi e le conoscenze.

Il secondo personaggio chiave è la Sfera Dorata, un congegno costruito dagli Antichi Costruttori (*Builders*), ossia gli Dei che hanno dato forma

6 J. VanderMeer, *A Peculiar Peril*, cit., p. 516.

al multiverso e che per lungo tempo lo hanno governato. Questo oggetto autocosciente, per ora, non sembra avere scopi precisi; esso si limita a opporre resistenza alle forze contrapposte che vorrebbero impossessarsene, tentando di divertirsi il più possibile lungo il tragitto – una sorta di "Unico Anello", ma molto più coinvolgente e simpatico. La Sfera, l'artefatto al centro della vicenda – l'oggetto "definitivo" della trama – è anche una delle creature più potenti, pericolose e imprevedibili di Aurora. Esso può assumere, come Ruth Less e di gran lunga meglio di lei, qualsiasi sembianza – con un'assoluta predilezione per la forma umana. La sua coscienza – di ordine superiore e tuttavia radicalmente differente rispetto a quella animale – sembra andare di pari passo con tale facoltà metamorfica. In una scena esilarante – che riporta alla mente il classico *Chi ha incastrato Roger Rabbit?* – la Sfera si divide in più oggetti, senza mantenere una coscienza unitaria ma solo dei tratti caratteriali e delle inclinazioni comuni: una meravigliosa donna bionda, fasciata di abiti color oro, un neonato in una tutina dorata che beve e impreca e una carrozzina dorata. Dopo aver seminato il panico tra gli umani, la Sfera soddisfatta e divertita, torna a essere un singolo oggetto. Uno degli aspetti più divertenti dell'episodio è che l'onniscienza transdimensionale della Sfera potrebbe averla effettivamente indotta a citare il film in questione. Non a caso, la Sfera, grande ammiratrice delle opere del Kafka terrestre, nonché della sua solitudine (così simile alla sua), si recherà a Praga per incontrare l'omologo auroriano dell'autore – sopravvissuto alla malattia ma tramutatosi, in compenso, in un uomo-salamandra. In breve, le scenette orchestrate dalla Sfera seguono un copione, al quale si limita a fornire gli attori e la giusta scenografia. Rifrangendosi in una serie di oggetti indipendenti, la Sfera non fa che piegare al proprio sottile umorismo il gioco del caso e della necessità – del quale conosce i più reconditi meccanismi.

Se Ruth Less è un organismo naturale, benché xenobiologico rispetto alla flora e alla fauna auroriane, la Sfera è un oggetto artificiale, sebbene non di manifattura umana. Se la prima impiega le proprie tendenze innate per intraprendere il cammino della mimesi – deviando da queste solo in base al proprio gradimento soggettivo –, la seconda sfrutta le proprie strambe inclinazioni caratteriali per ricavare tutta una serie di metamorfosi puramente eccedenti. Sia Ruth Less che la Sfera, inoltre, sono in grado di rilasciare e rendere autonome parti di sé. Ruth Less può mandare in avanscoperta uno dei suoi tentacoli, Squishy – un essere che ricrescerà prontamente in breve tempo, ma che resterà Squishy anche nel caso in cui venisse nuovamente suddiviso in nuove parti, potenzialmente all'infinito. La Sfera, invece, come abbiamo visto, è in grado di emanare uno dei suoi tanti *token* – tra i quali un frammento-spia (il "*golden speck*") ma anche, in almeno due episodi, un uomo-mucca, a sua volta diviso in due parti, una superiore e una inferiore – che resteranno rigorosamente indipendenti dal corpo principale, pur potendo comunicare con esso o tornare a esso in qualsiasi momento.

L'attenta e raffinatissima caratterizzazione psicofisica di entrambi i personaggi ne rivela il vasto substrato concettuale. Se Ruth Less è una sorta di pianta-polpo xenomorfa, la Sfera Dorata è una vera e propria intelligenza artificiale forte. Nel primo caso, abbiamo a che fare con una mente centralizzata, che funge da punto di raccordo di un sistema nervoso composito, fondato su un *set* di impressioni sensoriali e istinti radicalmente differenti da quelli umani – seppur non inaccessibili o totalmente incomprensibili. Nel secondo, ci si ritrova dinanzi a una mente diffusa, ambiguamente una e molteplice, capace di processare un quantitativo di dati pressoché infinito – ma dotata di tratti caratteriali, tendenze soggettive e persino emozioni. Quel che VanderMeer ha reso particolarmente visibile è come l'incommensurabilità e l'opacità delle menti non umane non equivalgano obbligatoriamente a un voto di silenzio da parte del soggetto umano – pur dovendo affrontare, nel caso specifico, i labirintici meandri di due entità totalmente altre. Ovviamente, vi sono in gioco anche delle esigenze narrative. Ruth Less, dopotutto, non potrebbe in alcun modo essere ridotta a una creaturalità famelica e priva di interiorità (come accade, ad esempio, con un suo ben noto omologo, il Demogorgone al centro delle vicende di *Stranger Things*). Né la Sfera potrebbe godere della medesima, flebile "vita" dell'Unico Anello tolkeniano. Al contempo, Ruth Less non potrebbe neppure apparire come una versione *en miniature* degli orrori cosmici di Lovecraft. Ess* non è né un orrore-tentacolare né una pianta-antropomorfa, ma una "persona-tentacolare", alla quale viene garantito dall'autore diritto di parola. Lo stesso si può dire della Sfera. Pur essendo quasi costretta nei panni di un Bugs Bunny iper-tecno-magico, essa non è né un artefatto cosmico, né un Autofac asimoviano, ma una "persona-meccanica", dotata delle proprie particolari idiosincrasie. A ben vedere, non si tratterebbe neppure di mere scelte stilistiche, utili ai fini della narrazione, ma di una parte fondamentale del discorso inaugurato nel precedente paragrafo. L'attuale epoca storica, sovrastata dallo spettro dell'intelligenza artificiale forte e dal riconoscimento delle menti non umane, renderebbe tali operazioni semplicemente obsolete e sorpassate, sia dal punto di vista scientifico sia da quello filosofico e politico.

Al centro dell'indagine esonarratologica vi è proprio il concetto di "persona non umana": un modello capace di smarcarsi tanto dalla gabbia

umanista, quanto da quella inumanista. Jeff VanderMeer è riuscito a fornire – e non solo in questa occasione – diversi spunti su come tale transizione possa avvenire in ambito narrativo, scientifico e filosofico. La scrittura di VanderMeer dimostra inoltre che la disputa tra umanisti e inumanisti non sia che un raffinato ferro di cavallo: se, da un lato, l'umanista rinuncia a priori a esplorare le menti non umane – difendendo spesso a spada tratta l'eccezionalismo umano – l'inumanista, dall'altro, rinuncia a tale esplorazione una volta giunto agli estremi confini di tale esotico continente –, promulgando un opposto eccezionalismo non umano. Come in un sorta di modello della terra piatta, i due poli si incontrano fino a combaciare in un unico punto: la rinuncia, l'abbandono dell'impresa. Conseguenza di tale gesto assolutorio è l'impossibilità di far proliferare la categoria speculativo-sperimentale di persona-non-umana. *A Peculiar Peril* è un'opera che ha molto da offrire, anche e soprattutto dal punto di vista dell'intrattenimento, e da quello di una nuova configurazione del pensiero e delle forme di vita. In attesa del secondo volume della duologia, non resta che continuare a esplorare Aurora attraverso le infinite possibili diramazioni degli ambienti, degli eventi e delle creature che popolano il nostro piano dimensionale.

Bianca Nogara Notarianni

Les jardins de résistance
Note sugli scritti di Gilles Clément

«L'uomo si situa nel mondo come se fosse venuto verso di esso partendo da una sua proprietà, da una casa nella quale può, in ogni istante, ritrarsi»[1]. L'uomo si situa nel mondo come partendo da una dimora, che non sembra essere assestata nel mondo oggettivo, ma che apparentemente questo mondo consente: ne permette, come primo (centrale e centrato) fuoco prospettico, l'ordinata rappresentazione – è sua condizione di possibilità. È infatti la dimora che «rende accessibile un mondo», scrive ancora Lévinas, che sempre sia «a disposizione di chi ne prenderà possesso». La dimora, monade dalle private porte e finestre, consente una visuale privilegiata e onnicomprensiva, compone un panorama – «l'elemento si fissa tra le quattro mura della casa, si calma col possesso. Vi appare come una cosa che può essere definita, forse, dalla tranquillità: come in una natura morta»[2]. Come natura morta: così si va strutturando quello spazio ripartito che è l'esterno, che è giardino, che è serraglio[3] – che è Panopticon, luogo in comparti stagni sempre chiari e distinti allo sguardo indagatore e proprietario. È questa una tendenza edificatrice che pretende il massimo della disponibilità e della visibilità, che vuole attorno a sé ambienti infissi, confini netti e superfici pulite[4] – che vuole, appena fuori dalla casa, un compito cortile dall'erba

1 Emmanuel Lévinas, *Totalità e infinito*, trad. it. di A. Dell'Asta, Jaca Book, Milano 2012, p. 155-156.

2 *Ibidem*, pp. 160-161.

3 «Bentham non dice se si è ispirato, per il suo progetto, al serraglio che Le Vaux aveva costruito a Versailles […]: al centro un padiglione ottagonale che al primo piano comprendeva una sola stanza, il salone del re; i lati si aprivano, con larghe finestre, su sette gabbie (l'ottavo era riservato all'ingresso) dov'erano rinchiuse diverse specie di animali […]. Ma nel programma del "Panopticon" si trova l'analoga preoccupazione dell'osservazione individualizzante, della caratterizzazione e della classificazione, dell'organizzazione analitica dello spazio. Il "Panopticon" è un serraglio del re; l'animale è sostituito dall'uomo». Michel Foucault, *Sorvegliare e punire. Nascita della prigione*, trad. it. di A. Tarchetti, Einaudi, Torino 1973, p. 221.

4 «Repressione organica», quale Derrida rintracciava a partire da Freud: l'eliminazione del disdicevole, dell'esposizione e promiscuità di partenza, che anzi rendono proprio il punto di partenza irrintracciabile. «Freud si impegna allora in considerazioni sul concetto di rimozione, sull'ipotesi della sua origine organica legata alla posizione eretta, detto altrimenti ad una certa elevazione […]. Lo schema dell'elevazione, del movimento verso l'alto, tutto ciò che marca la preposizione sopra (über) ne è così determinante quanto quello della purificazione, della deviazione, lontano

pari, un perimetro urbano sanato da presenze infestanti (che siano queste vagabondi senza residenza, erbacce insidiatesi negli interstizi, malsani e infetti piccioni e ratti – cosiddetta fauna dell'Antropocene). Eppure queste ultime soggettività, attanti solo residuali e sempre marginali, pertengono come parassitarie a ogni spazio che si desideri ordinato: ovunque si infiltrano nella dimora. Ne rosicchiano via un margine di insicurezza e di indecisione, che si trova ora sottratto a ogni pur precisa pianificazione; vi aprono falle, fallendo il decoro e il progetto di partenza, invertendo la sua utilità in sconvenienza. Non è allora forse un caso che all'interstizio, all'incolto, al caotico e al margine (e a chi in questo spazio di incertezza abita, a chi rapidamente vi transita, a chi estemporaneamente vi incappa, rimestandone ancora gli equilibri) il biologo entomologo paesaggista, «giardiniere, prima di tutto»[5], Gilles Clément vada dedicando, da lungo tempo, il proprio studio che, per il suo peculiare e difforme oggetto, non potrà forse mai raccogliersi in disciplina. Una resa al disordine, debito disarmo data la sconfitta, o piuttosto doppio gioco? Centrale è anzitutto il riconoscimento dell'onnipervasività di ciò che è detto periferico, la rinuncia al combattere l'infiltrazione – se non si può innalzare oltre misura la barriera di confine, si potrà nutrirne lo spessore, invenirne una nuova rilevanza e una nuova accezione (derridiana letterale limitrofia)? «Il residuo deriva dall'abbandono di un terreno precedentemente sfruttato»; «ogni organizzazione razionale del territorio [ne] produce uno»[6].

È negli anni Settanta che Clément acquisisce, nella Creuse, il terreno che diventerà "La Vallée"; l'incontro con questo territorio che di tanto scarta rispetto alla carta che lo racconta («il terreno della Creuse è una "*friche*" e in quanto tale si presenta agli occhi di Clément come "il più immediato dei giardini". Rappresenta una "opportunità": somiglia poco a un luogo naturale da proteggere. È piuttosto un luogo segnato da imperfezione, dove le evoluzioni sono rapide, gli incontri tra le specie frequenti, gli squilibri ricorrenti, l'indecisione sovrana»[7]) è folgorazione – sovrapposizione simultanea, e forse buffa, di illuminazione e di rinuncia alla visione totale e

dall'impuro, dalle zone del corpo che sono maleodoranti e che non si devono toccare. La deviazione si fa verso l'alto». Jacques Derrida, *Pre-giudicati davanti alla legge*, a cura di F. Garritano, Abramo Editore, Catanzaro 1996, pp. 77-78.

5 Andrea Di Salvo, «L'avventura delle vagabonde. Prefazione all'edizione italiana», in Gilles Clément, *Elogio delle vagabonde. Erbe, arbusti e fiori alla conquista del mondo*, trad. it. di P. Caporaso e O. Zangrillo, DeriveApprodi, Roma 2020, p. 5.

6 Gilles Clément, *Manifesto del Terzo paesaggio*, a cura di Filippo De Pieri, Quodlibet, Macerata 2016, p. 19.

7 F. De Pieri, «Gilles Clément e il Terzo paesaggio: dieci anni dopo», in G. Clément, *Manifesto del Terzo paesaggio*, cit., pp. 90-91.

totalizzante. La *friche*, *giardino in movimento* in cui l'umana progettualità non ha ancora messo piede, o è stata da tempo immemore sorpassata e sovrascritta, diviene disordinato "modello", esemplare (ma non plastico) luogo d'incontro di individui fra più i disparati, a cui non è chiesto nome né generalità, e che anzi, nel loro intersecarsi, rimescolano posizioni, ruoli e classi; spazio che sarà poi cardine attorno al quale ruota, e si spalanca, la riflessione di Clément dal *Giardino planetario* al *Terzo paesaggio*. Quest'ultimo in particolare è ogni terreno che «mette tra parentesi la tradizionale contrapposizione tra urbano e rurale, alla quale sostituisce quella tra spazi gestiti e spazi non gestiti dall'uomo»[8]: è il lembo che beneficia dell'abbandono di luoghi in precedenza sfruttati e razionalmente gestiti, fertile della rinuncia o della disattenzione:

> Se si smette di guardare il paesaggio come l'oggetto di un'attività umana, subito si scopre (sarà una dimenticanza del cartografo, una negligenza del politico?) una quantità di spazi indecisi, privi di funzione, sui quali è difficile posare un nome. Quest'insieme […] si situa ai margini. Dove i boschi si sfrangiano, lungo le strade e i fiumi, nei recessi dimenticati dalle coltivazioni. Copre superfici di dimensioni modeste, disperse, come gli angoli perduti di un campo; vaste e unitarie, come le torbiere, le lande e certe aree abbandonate in seguito a una dismissione recente. Tra questi frammenti di paesaggio, nessuna somiglianza di forma. Un solo punto in comune: tutti costituiscono un territorio di rifugio per la diversità. Ovunque, altrove, questa è scacciata[9].

Tutti costituiscono territorio di rifugio per la diversità perché, beninteso, nessuno di loro è territorio di riserva, regione di per sé da tutelare: l'interstiziale fondo, che Clément chiama Terzo paesaggio, non nasce come sacro *temenos* in cui si custodisca una primigenia purezza, né è giardino zoologico in cui viene racchiusa esotica promessa – non è vivaio dalla teca in vetro, trasparente cristallo in cui si rinserra una fiera delle meraviglie; è piuttosto perimetro non tracciato né recintato in cui l'avanzo prolifera, contamina, e avanza. Ché se è la frenetica attività antropica a consentirne l'avvento (il lavorio su larga scala che lascia il terreno dissodato, le operazioni di sterro che precedono ogni costruzione ed edificazione, il rivangare le zolle dure, tutte favoriscono l'incedere delle specie pioniere: ne approfitta il papavero comune e con esso la generale flora messicola, ne

8 *Ibidem*, pp. 15-16.

9 *Ibidem*, p. 16.

approfitta l'alianto, come vi accorrono la buddleja e le farfalle che le danno il nome), è necessario anche un disimpegno, occorre anche un'incuria. Il Terzo paesaggio, che pure è tutto, per poter diventare qualcosa[10] – comunque qualcosa di vago, profilo indefinito – richiede anzitutto che l'umana presenza si faccia minore: esige che il punto di partenza della dimora, dello spazio che era urbano, che era topografia dell'abitabile (dal quale l'umano si slanciava, muovendo come a conquista, occupando all'esterno sempre nuovi brani), non sia più tale, che retroceda, si slabbri. Che ci si smarchi dalla posa del colono (e che se ne dimentichi il privilegio, come chiede Spivak), per coltivare l'incolto: che si indietreggi «al di qua del proprio punto di partenza»[11], al di qua di quel che si voleva punto d'inizio di ogni futura estensione, verso il fuori.

Alimentato da questa sovranità sospesa, sovranità abdicata e dimentica, ecco l'incolto, lo stato brado in cui abbonda e gioca il selvatico. Il residuo («residuo (*dèlaissé*) e incolto (*friche*) sono sinonimi»[12]), terreno lasciato a riposo o *wasteland*, è landa invero desolata, in cui vive quel che è stato ad ora rifiutato, considerato scarto, di minore o nulla rilevanza – ciò che Clément definisce *coltura sovversiva delle vagabonde*. «I luoghi residuali rappresentano i soli rifugi apprezzabili per le specie pioniere dei suoli abbandonati, brulli, dissodati o dei ruderi. Occasione di una certa espressione della diversità»[13]. Regioni in cui è difficile se non impossibile monitorare le figure, mappare gli spostamenti, fare un catalogo delle specie e del genere – all'incolto è aliena la nozione di regno:

> L'entità biologica, nella sua complessità, sfugge alla dissezione del sapere, rifugge le semplificazioni, si rende irriducibile all'analisi. Siamo sul terreno […] in cui si disegnano, a probabile insaputa del vivente, le piste dell'evoluzione[14].

Siamo agli antipodi della riserva, si diceva, che è decisione amministrativa

10 «Terzo paesaggio rimanda a Terzo stato (non a Terzo mondo). Spazio che non esprime né potere, né sottomissione al potere. Fa riferimento al pamphlet di Emmanuel-Joseph Sieyès, del 1789: "Che cos'è il Terzo stato? Tutto. Cos'ha fatto finora? Niente. Cosa aspira a diventare? Qualcosa», *ibidem*, p. 11.

11 «Perciò, da quel momento, la ricorrenza a sé può non arrestarsi a sé, ma deve andare al di qua di sé […]. A non ritorna, come nell'identità, ad A, ma indietreggia al di qua del suo punto di partenza». E. Lévinas, *Altrimenti che essere o al di là dell'essenza*, trad. it. di S. Petrosino e M.T. Aiello, Jaca Book, Milano 1983, p. 143.

12 G. Clément, *Manifesto del Terzo paesaggio*, cit., p. 15.

13 *Ibidem*, pp. 121-122.

14 G. Clément, *Nuvole* (2005), a cura di A. Di Salvo, DeriveApprodi, Roma 2011, p. 102.

di un dentro e di un fuori, che è decisa «immunità nei confronti di ogni attacco esterno»[15] e che rinchiude le proprie anime per meglio tenerne (il) conto – nella riserva esse sono quali recluse ed è proibito in due direzioni il movimento (l'andare a far visita al mondo, lasciare che il mondo le esplori e ne faccia visita). Il Terzo paesaggio è forse tutt'altro; in suo luogo, è piuttosto somma di tutto quel che riceve e ha ricevuto indiscriminatamente, perché accoglie senza previa discriminazione. «Gli abitanti del mondo, creature di ogni tipo, umane e non-umane, sono viandanti»[16]: enti in movimento che comportano, con la loro irruzione (che è scasso, che è effrazione) un mai eliminabile disastro visuale. Così il bel giardino che si voleva contornato e per sempre infisso dietro alla vetrata, si scopre ora ammorbato dalle erbacce – sovvertito d'improvviso da specie (di) nomadi che ne rimescolano le proporzioni, ne capovolgono l'organizzazione, che *inventano* al di sotto, al di sopra, al di là (sempre al margine) della disciplina; vagabondi che con grande scorno di ogni autore al singolare scorniciano il quadro, manomettono il pannello di controllo. E il terreno dissodato, pronto all'intensiva semina, diviene preda delle vegetali infestanti – arricchendosene si impoverisce, è improvvisamente improduttivo per la logica del capitale; dismesso e manomesso suolo in cui animali, che si rifiutano di farsi domesticare, né ammansire in tema, scavano, bucano, brucano e rubano. L'incolto si realizza ovunque si dia una remissione e una messa in comune; ovunque si dia quel nomadismo che, non comprendendo la chiusura della monade, il senso delle sue strane porte e finestre, ne infrange i vetri per passarvi attraverso (certo sempre con qualche margine di errore).

«I limiti – interfacce, canopee, limitari, margini, bordure – costituiscono, in sé, spessori biologici. La loro ricchezza è spesso superiore a quella degli ambienti che separano»[17]: al punto che qualsiasi rappresentazione può sì evocare, ma mai tradurre – eventualmente tradire – questa sovrabbondanza, senza numero né termine né nominazione. La riflessione di Clément consente forse uno sguardo più sincero sull'inanità del confine e della definizione, rivelando discretamente la non coincidenza dell'identità con se stessa, al suo fondo – se già Lamarck scriveva che «tutto è sfumato nella natura, tanto le sue diverse produzioni quanto i fatti fisici che essa ci presenta», ed «è soltanto la nostra immaginazione a creare divisioni,

15 E. Lévinas, *Totalità e infinito*, cit., p. 242.

16 Tim Ingold, cit. in Donna J. Haraway, *Chthulucene. Sopravvivere su un pianeta infetto*, trad. it. di C. Durastanti e C. Ciccioni, Nero, Roma 2019, p. 54.

17 G. Clément, *Manifesto del Terzo paesaggio*, cit., p. 50.

classificazioni e tutte quelle distinzioni – nette, ma ideali – al fine di aiutarci a pervenire alla conoscenza delle sue operazioni»[18]. Il Giardino in movimento non ha contorno: giunge là dove si spingono tutte quelle alterità che si rifiutano di prender parte alla pianificazione, all'utile e al redditizio[19]. I suoi abitanti, mai colti in statistica, sono insofferenti alla pianificazione – non la reduplicano né rafforzano né l'avverano, ma vi disseminano errori, inganni e sviste. Non copiano né incarnano la norma, ma vi inseriscono senza riguardi ed esitazioni mescolanze, ibridazioni. E il Terzo paesaggio va (s)componendosi di tutti i margini che sono terreno perduto ma non più da riconquistare, perché alieni alla logica del dominio, della padronanza, della conquista, della difesa, dell'invasione, dell'immunità. Vive dei residui che sussistono, parassitari, ovunque si dia una gestione razionale del territorio («I residui riguardano tutti gli spazi. La città, l'industria, il turismo producono tanti residui quanto l'agricoltura, la silvicoltura e l'allevamento»[20]: «Là dove c'è potere c'è resistenza»[21]?); non hanno alcun profilo comune, né un comune nome, ma sono accomunati semplicemente dall'inadeguatezza e dall'improprietà. Così in esso crescono le specie altrimenti estromesse dai paesaggi normati – è spazio che assume volentieri una vocazione di asilo per la diversità biologica, per le vite minori, che lascia determinarsi nella libertà (maggiore possibile). E l'umano che ne vorrebbe costringere entro un *methodos* la perenne divagazione, che vorrebbe prevenire questo esodo e questa perenne migrazione, estende tutto un arsenale bellico, e continuamente si spende in energia (che lascia tracce del suo passaggio negli steccati e nelle palizzate, come nei testi nelle convinzioni e nelle convenzioni; sua vestigia è tutto un lessico catalogante, marmoreo, trionfale) – ma che, racconta Clément, è di fatto sprecata. Perché l'incolto è, sopra tutto (è ovunque!), allergico al recinto, all'imposizione dei termini – a tutte le pareti che racchiudono fra quattro mura l'identità, che le diano irrevocabile profilo. Così nella presa in carico, nella messa a fuoco, immediatamente scompare. Se individuato come sorgente di biodiversità, se

18 Jean-Baptiste de Lamarck, *Annuaire météorologique*, cit. in G. Clément, *Nuvole*, cit., p. 16.

19 «Gli usi del finocchio sono molteplici. Bisogna attribuire il suo vagabondaggio e la sua impressionante distribuzione in tutto il mondo alle stesse ragioni che hanno portato il paesaggio a coprirsi di grano, mais e colza. Ma nessuno lo ha deciso. Ecco allora il biasimo, il finocchio soffre di una condizione libertaria che lo esclude dal mondo agricolo. È intollerabile che cresca spontaneamente, potrebbe nutrire della gente senza che altri, occupati a sfruttare terreni, ne traggano il minimo profitto», G. Clément, *Elogio delle vagabonde*, cit., p. 45.

20 *Id.*, *Manifesto del Terzo paesaggio*, cit., p. 19.

21 M. Foucault, *La volontà di sapere. Storia della sessualità I*, trad. it. P. Pasquino e G. Procacci, Feltrinelli, Milano 2019, p. 84.

nominato come felice e florida fonte da difendere, esso dilegua[22] – essendo necessariamente, essendo in sostanza, tutto ciò che si dà alla macchia. Perché in tali regioni interstiziali, sempre indecise e imprecise, frontiera di resistenza rispetto a un certo potere e al suo certo sapere (e viceversa), muovono ecceità sempre ibride e meticce, che si disseminano sempre oltre il tracciato, che non rispettano il tratto loro prescritto: perché in tali regioni interstiziali «operano messaggeri e messaggi nel tentativo di renderli inefficaci e incomprensibili oppure altrimenti produttivi. Questo gioco *inter*ferente prende il nome di risignificazione»[23].

Esito di questi molteplici e diffrattivi incontri è una planetaria mescolanza: *brassage planétaire*, partitura sempre improvvisata, che mette in forse il tema della precedenza e dell'origine – per Clément non ci sono elementi esemplari, privilegiati, che vadano tutelati dall'invasione di altri alloctoni. In questa landa senza insegne, segnata al più da una bandiera bianca, non ci sono proprietari e usurpatori, ma solo avanzi – ed è quindi netto il rifiuto di innestare su caratteristiche fisico-biologiche un discorso che significhi, in più o in meno, gerarchie e precedenze (ora maggiore e ora minore legittimità nel solcare il suolo). «Il giardino tradizionale separa le erbe buone e quelle cattive. Per il Giardino in Movimento l'erba non è né buona né cattiva. È»[24]. Tanto più che le accuse di illegittimità, i toni e la terminologia rivolti verso le cosiddette specie aliene rivelano spesso un'attitudine censoria e razzista, già ampiamente sperimentata, questa sì in tutta la sua violenza e pervasività, nel caso dei vagabondi e dei migranti della "specie umana". Da qui l'*Elogio delle vagabonde*: che nasce come perorazione della causa delle erbe in movimento, vite infestanti in tutte le loro forme e manifestazioni, mai confinate in un deciso sistema, mai ingabbiate in ordinamento che ne indichi la liceità e la destinazione – mai confinate da alcuna tassonomia, senza orifiamma, senza alcuna identità,

22 «La fissazione di un modello eretto a patrimonio condanna il Terzo paesaggio alla sparizione. La modificazione delle forme, la successione delle specie, il meccanismo di evoluzione propri del Terzo paesaggio sono incompatibili con la nozione di patrimonio». G. Clément, *Manifesto del terzo paesaggio*, cit., p. 56.

23 Massimo Filippi, *L'invenzione della specie. Sovvertire la norma, divenire mostri*, ombre corte, Verona 2016, p. 20. «Semplicemente stupitevi. Le giovani piante non sono dove ve le aspettavate, ed è normale. Il vento, gli uccelli, i topi di campagna e un gran numero di insetti si sono fatti carico di sparpagliare i semi, di farne fuori una quota consistente. Molte specie non hanno germogliato. Forse arriveranno in estate, o l'inverno successivo, o l'anno prossimo. Alcune non spunteranno mai […]. Fate oscillare il corpo e lo strumento». G. Clément, «Fare un giardino in movimento», in *Piccola pedagogia dell'erba*, trad. it. di M. Lapenna, DeriveApprodi, Roma 2015, p. 29.

24 Gilles Clemént e Louisa Jones, *Une écologie humaniste*, Aubanel, Parigi 2006, p. 234.

esseri dotati di sola incertezza[25]:

> Lo smantellamento del dominio fantasmatico che accorda un valore diseguale alle vite richiede un'affermazione della vita stessa […], [richiede di] affermare una concezione della coabitazione determinata in parte da un'interdipendenza che la fa finita con l'idea di un corpo delimitato da confini individuali, con i suoi nefasti effetti[26].

E dunque quelli di Clément sono (im)progetti senza estremità, da cui scaturiscono luoghi in senso stretto non abitabili, perché non vi pertiene forse grande decoro – così come non ha nemmeno alcun senso nominarvi il degrado –, ma solo disordine: in cui la coabitazione ridisegna lo spazio urbano dissolvendolo in altro; in cui si scombinano le relazioni di potere e barriere di specie (perché, in qualche modo, si è in uno spazio che si pone «prima della distinzione uomo-natura, prima di tutti i punti di riferimento condizionati da tale distinzione»[27]). Nell'esatto momento in cui viene meno il circoscritto possedimento (qualcosa che sia *proprio*, che sia patrimonio: possesso da difendere, riserva naturale, artificiale paradiso), nel momento in cui non c'è più alcuno a dirsi invaso[28], a lanciare l'allarme contro l'estraneo inviso (qualcuno che abbia da difendere anche con le unghie e coi denti le sue proprietà, nel timore di perderle e di doverle (ri?)consegnare all'aggressore), si perde anche l'aggressore in quanto tale: smarrito *il* confine e con esso la paura dell'esogeno, di ciò che migra senza riguardo per le linee divisorie (anche, magari, senza aggressiva intenzione,

25 «Il carattere capriccioso del loro comportamento rivela la vacuità del progetti immutabili: più in generale evidenzia il fatto biologico secondo cui il quotidiano si rivela a sorpresa. Da qui il tentativo di elogio, approccio amichevole a favore degli esseri dotati di incertezza. Entità individuali o gregarie, le entità vagabonde veicolano un tasso insopportabile di amoralità per il solo fatto di esistere. Suscettibili in qualsiasi momento di sottrarre la propria esistenza alla brutale società: privilegio inammissibile». G. Clément, *Elogio delle vagabonde*, cit., pp. 141-142.

26 Judith Butler, *La forza della nonviolenza. Un vincolo etico-politico* (2020), trad. it. di F. Zappino, Nottetempo, Milano 2020, p. 203. «Anche perché se l'autoconservazione dovesse diventare punto di partenza per scatenare la violenza, se dovesse essere sancita come eccezione ai principi della violenza, chi è quel "sé" che preserva se stesso e coloro che rientrano nel regime del proprio sé? Si tratta di un sé che appartiene solo a se stesso […], un sé privo di mondo – e che, tuttavia, minaccia questo mondo», *ibidem*, p. 204.

27 «Non c'è più uomo, né natura, ma unicamente processo che produce l'una nell'altra […]: io e non-io, esterno ed interno, non vogliono più dire nulla», Gilles Deleuze e Félix Guattari, *L'anti-Edipo. Capitalismo e schizofrenia*, trad. it. di A. Fontana, Einaudi, Torino 1975, p. 4.

28 «In materia di "invasione", è impossibile stabilire se tale specie, oggi in espansione, domani non inverta il proprio dinamismo e regredisca (come l'elodea del Canada); o se talaltra, al momento dormiente, all'improvviso non invada lo spazio. Comportamento adottato indifferentemente da esogene e indigene: *la questione dell'origine qui è irrilevante*», G. Clément, *Elogio delle vagabonde*, cit., p. 135.

ma solo nell'incapacità di leggerle!). In questo luogo che solo è margine – margine anche di resistenza – vi è sola marginalità: vige l'accordo di non belligeranza, mentre è rotto il patto di sospensione dell'incredulità. Perché rispetto al progetto c'è sempre un esterno margine di invenzione, perché «rispetto al diagramma in cui è presa, la forza dispone di un potenziale, o di un terzo potere, che si manifesta come capacità di resistenza»[29]. Perché l'ambiente primario che non si può costantemente monitorare né vagliare diventa rapidamente Terzo paesaggio, usurpato dalle vagabonde che ne rivendicano un diverso utilizzo – un uso non produttivo, mai redditizio, mai realmente governabile in utili.

Ripercorriamone allora il *Manifesto*: che proclama a gran voce, che invita i propri abitanti, coloro che vi hanno abitato e che vi abiteranno, o che sono in transito e solo di passaggio (una strana accozzaglia prima ancora che un insieme: popolazione avversa al censimento, di cui, a motivo del nomadismo, non si può dare effettiva demografia), a «istruire lo spirito del non fare così come si istruisce lo spirito del fare»[30]. Che chiama all'inoperosità («Inoperosità non è star con le mani in mano contrapposto al maneggiare e al manipolare, ma restituzione delle mani per stringere, applaudire, accarezzare il tempo della festa, per fare e disfare il tempo della storia, per giocare. Per manomettere»[31]), al rendere il limite spessore e margine in cui incontrarsi, intrattenersi e infine sostare: fermarsi, fermare.

Se il giardino sempre muove, è sempre oltre se stesso – se il giardino *fugge immobilmente*, per rubare un'espressione a Pascoli (*Il vischio*, v. 77): assieme si insegue e si precede – il non-intervento del giardiniere che vi assiste, tanto più simile allo stupore che alla regolamentazione, sarà un solo seguire, soltanto apprendere. «Una tecnica ingovernata, probabilmente ingovernabile: essa è in divenire, aperta»[32]: presupporrà non un *telos* a cui giungere, un ordine attorno al quale affastellare e disporre, ma un'incompletezza già alla base che anzi non sia basamento (il giardino in movimento, Terzo paesaggio, è una comunità persa in partenza? Che non

29 G. Deleuze, *Foucault*, trad. it. di P.A. Rovatti e F. Sossi, Feltrinelli, Milano 1987, p. 92.

30 «Elevare l'indecisione fino a conferirle dignità politica, porla in equilibrio col potere. Immaginare il progetto come uno spazio che comprende riserve, domande da porre. Considerare la non organizzazione come un principio vitale, grazie al quale ogni organizzazione si lascia attraversare dai lampi della vita […]. Pensare i limiti come spessore e non come un tratto. Pensare al margine come a un territorio di ricerca sulle ricchezze che nascono dall'incontro di ambienti differenti. Sperimentare l'imprecisione e la profondità come modi di rappresentazione». G. Clément, *Manifesto del Terzo paesaggio*, cit., p. 62

31 M. Filippi, *Sento dunque sogno. Frammenti di liberazione animale*, Ortica Editrice, Aprilia 2016, p. 72.

32 J. Butler, *La forza della nonviolenza*, cit., p. 172.

chiede alcun pegno all'ingresso, che non si riconosce in simbolo – questo rimane eterno frantume, lembo solo parziale). Non si insiste in anticipo sulla forma che dovrà essere assunta, non si richiede all'aggregazione una meta sempre a se stessa presente. Ma si spalanca piuttosto

> uno spazio sempre disponibile ad accogliere i significati in discussione […]. Riconoscere apertamente certe forme di frammentazione non presuppone l'identità come premessa, né che la forma o il significato dell'unificazione di una coalizione possano essere noti prima che si realizzi[33].

Senza raggrumarlo in univoca mappa, con un unico senso di lettura e di scorrimento, si lascia essere, si lascia a venire, un insieme dischiuso, o al più socchiuso, in cui le alterità hanno sempre modo di infiltrarsi, di farsi spazio, di sgattaiolare ora all'interno, ora svicolare di nuovo fuori – elogio delle vagabonde, che viaggiano con (e anche fanno?) brutto e cattivo tempo, saltano di stagione in stagione, appaiono e scompaiono, muovendo fluidamente da un continente all'altro (nessuno di questi può effettivamente contenerle); elogio delle vagabonde che rimodellano il bioma, che rendono obsoleto e impotente il diorama. Elogio di un luogo che permetta convergenze e divergenze multiple, senza che si debba obbedire a un'unica attitudine, senza che si inclini ad alcuna definitoria chiusura. Che, ancora, non sia messo alle strette dalla (e della) definizione: Terzo paesaggio, in cui l'indecisione regna sovrana, e in cui chiunque libero incede. Confusionaria meccanica degli incontri inaspettati e imprevisti, attraverso i quali si stabiliscono nuovi equilibri – fasi sempre e comunque transitorie, ancora in cammino: «L'insieme dei possibili: la diversità. L'erba ne fa parte»[34].

Si può "inquadrare" la squadernante questione delle vegetali vagabonde così come Colling propone di inquadrare quella, sua compagna, degli «animali senza frontiere»? Sono del resto presenze che necessariamente conducono entrambe, nella loro erranza, a «domandarsi chi detenga il potere di creare e smantellare confini – degli stati-nazione e delle pareti dei macelli – e chi abbia il potere di attraversarli a piacimento»[35]. Si può giungere, forse questa la *piccola pedagogia dell'erba*, a una solidarietà che non semplicemente si estenda oltre i confini di specie, ma che si protenda e ramifichi, sempre salda e solidale, oltre i confini di regno? Che il mutuo

33 *Id.*, *Questione di genere. Il femminismo e la sovversione dell'identità*, trad. it. di S. Adamo, Laterza, Bari-Roma 2019, p. 25.

34 G. Clément,« A che punto siamo con l'erba?», in *Piccola pedagogia dell'erba*, cit., p.139.

35 Sarat Colling, *Animali in rivolta. Confini, resistenza e solidarietà umana*, a cura di feminoska e Marco Reggio, Mimesis, Milano-Udine 2017, p. 144.

appoggio forse è necessariamente oltreconfine, e difficilmente monarchico – raramente sarà legato alla privata ed esclusiva dimora, in cui non è relegato, e di cui sfugge sapientemente al pattugliamento. Che il Terzo paesaggio volentieri ospiti zone poco chiare, dense linee d'ombra in cui la vista non arriva, o in cui, anche se arriva, è impotente nell'individuare e ripartire: accoglierà allora forme difformi, punti di incontro, di inconoscibilità e irriconoscibilità. Somiglierà forse al lasciare a maggese – a una societas non impiantata nel suolo, che non sia prescritta e concertata opera, ma un avanzamento sempre imprevisto, sempre enigmatico, mantenuto nella sua equivocità e nella sua in-definizione. Ciò che il residuo *chiaramente è*, se si vuole esser precisi, (ancora) non esiste, né esisterà: essendo questo piuttosto un intervallo, umido terroso sabbioso bruno, sempre impenetrabile e denso all'osservazione che vorrebbe veder meglio, che vorrebbe andar più a fondo. Essendo, ancora, diverso a seconda di chi lo scorge (lo si guarda, lo si annusa, ci si immerge e sotterra, ci si nasconde e si trova rifugio? Lo si prende d'assalto per infine proliferare, se prima non si è riusciti, davvero in nessun luogo, a posare il capo? Nessuna di questa maniere è l'unica retta, perché è piuttosto giusto ogni approccio: ma viene difficile, questo è sicuro, un catalogo di tutti i possibili). Il residuo richiede ed esige che non ci siano anteposti punti di arrivo né di partenza, che non ci siano primi venuti, legittimi proprietari e corrispettivi rozzi invasori: che non si debba passare (più) per l'identità e la coincidenza, ma per relazioni sempre di nuovo feconde; che non ci siano recinzioni, ma solo lasche maglie, in cui compresenti presenze clandestine possano germogliare, avvenire:

> Bisogna metterselo in testa, il futuro non si trova in alcun luogo preciso. Sta nel mezzo, tra i punti apparentemente fissi che delimitano il nostro cammino. Il paesaggio in costruzione accetterà sempre più vagabonde che esseri legati a una dimora. Esseri mobili, a nostra immagine, le vagabonde inventano soluzioni di esistenza. Loro ci accompagnano. Accompagniamole[36].

36 G. Clément, *Elogio delle vagabonde*, cit., p. 142.

Massimo Filippi

Il viaggio della carne viva e i ritorni assenti
Intervista a Teodora Mastrototaro

In letteratura, a partire almeno dalla descrizione del macello di Tula da parte di Tolstoj nel 1891, sembra scorrere una sorta di fiume carsico che a tratti porta alla luce l'osceno assoluto: il mattatoio, appunto (da Upton Sinclair a Elias Canetti, da Carlo Emilio Gadda a Mo Yan, da Isaac Bashevis Singer a Alfred Döblin, da Georgi Gospodinov ad Ana Paula Maia…). Si tratta, però, sempre di prosa. Pare invece molto più difficile che questo accada in poesia. A mia conoscenza, in Italia, c'è stato Ivano Ferrari con *Macello* (2004) e adesso tu con l'intensissima e straziante silloge *Legati i maiali* (Marco Saya Edizioni, 2020). Che cosa ti ha spinta a intraprendere una strada così impervia e così poco frequentata?

La scrittura si palesa sempre come un'urgenza e, per me, il modo in cui prende forma è quello poetico, anche quando scrivo per il teatro, dove mi sono trovata a convivere con una parola molto più porosa, perché ho l'impressione che in teatro le parole sudino in ogni respiro, strozzate o ampliate tra la massa corporea e il soffio. Non so mai di preciso se tutto questo parta da un'esigenza di comunicazione, di mettere in comune immagini che aprano ad altre visioni o se sia invece dovuto alla necessità di espellere, senza lasciarlo andare, tutto il dolore – che, certo, non mi arrogo il diritto di provare quanto lo provano gli animali. Forse questa seconda polarità sofferente ha l'ambizione di colpire, ma non come uno shock; in effetti, nei mattatoi si attua uno sterminio quotidiano e si fa solo finta di niente. Al proposito, penso spesso alle parole di Gianfranco Baruchello riguardo i suoi lavori di fine anni Sessanta: «Per questo mi interessa che i miei film vengano visti, perché sono come i pugni in faccia, e i pugni in faccia bisogna darli a qualcuno». Le parole sono cose di questo mondo, un mondo in cui le cose non vanno bene da troppo tempo e le parole hanno altrettanta responsabilità degli storditori, dei proiettili captivi. Infine, ma forse innanzitutto, questo libro voleva rappresentare una sorta di piccola sepoltura per questi corpi straziati a cui abbiamo negato tutto, anche il lutto.

Torniamo a *Macello* di Ivano Ferrari. Secondo te, quali sono i tratti comuni delle vostre due opere e quali quelli che le differenziano?

Macello di Ferrari è stato sicuramente un libro importante. L'avrò letto non ricordo più quante volte, ma l'ho scoperto tempo dopo aver iniziato a scrivere poesie sullo sfruttamento animale per lo spettacolo *Inumanimal*, lavoro con il quale ho iniziato a parlare di antispecismo in teatro. Sia *Legati i maiali* che *Macello* raccontano ciò che avviene nei mattatoi ma, a differenza della silloge di Ferrari, quella da me composta ritaglia con più nettezza gli spazi del mattatoio dedicati agli animali e quelli degli umani che vi lavorano. Inizialmente sono gli animali a parlare della loro sofferenza, successivamente i loro carnefici. Al di là di queste divergenze, la discontinuità maggiore tra i due libri deriva dalle nostre diverse esperienze e motivazioni. Nell'intervista a Ferrari di Laura Budriesi (in «Liberazioni», n. 38) – «Quel toro che scappa sono io» – pubblicata da questa rivista, il poeta racconta la dolorosa esperienza che lo ha spinto a scrivere *Macello*: lo stato di necessità lo porta a lavorare in un macello comunale – era uno sbiancatore – e, nelle parole di Ferrari, si coglie il passaggio all'accettazione di tutto il dolore che lì si realizza fino al distacco, prima dalla sofferenza attraverso la reiterazione del lavoro, successivamente da quella stessa esperienza nel suo aspetto più generale. Un distacco che necessita della parola; infatti, il poeta afferma: «Il peso della parola mi libera dall'immagine. È stato per me un percorso di liberazione, la parola è stata un atto di liberazione». La mia scrittura non nasce da uno stadio di necessità di liberazione personale ma dall'urgenza politica di liberazione, non della mia, ma di quella degli animali, nel caso specifico, di quelli "da reddito" impiegati nella filiera alimentare. La mia scrittura poetica è veicolazione d'immagini, perché io non so fare altro, non scrivo saggi, ad esempio. Nel libro ci sono loro, le immagini sempre interdette da un muro. Ecco, la mia necessità era di abbattere quel muro, nella mia testa in primis e spero poi in quella di chi mi leggerà. Qualche tono potrà essere sopra le righe ma la guerriglia in cui mi riconosco, perché guerriglia è ogni lotta che parteggia per chi è sfruttato, è quella antispecista. Legati i maiali è qualcosa che riguarda ogni aspetto della mia vita quotidiana, è un attivatore, è lì non solo per far ricordare ma per rinnovare a volte la rabbia, a volte il dolore, a volte il disgusto. A volte anche il sorriso, come quando mi è stato detto: «Ho letto il libro, ho smesso di mangiare carne». Ecco, vorrei fosse uno strumento di trasformazione. Sarebbe bello se lo diventasse.

Chi "descrive" il mattatoio, Ferrari incluso, di solito vi è entrato e ha visto l'orrore con i suoi stessi occhi. Tu sei mai stata in un macello? Se sì, ci vuoi raccontare la tua esperienza? Se no, come hai fatto a "vederlo" con tanta lucidità e disperazione, senza che l'una diminuisse la forza dell'altra?

Sì, sono entrata in un mattatoio quando ero una giovane studentessa di veterinaria, quando l'amore per gli animali era serrato dentro le mura di un sistema accettato. Vedevo atteggiamenti stereotipati, e non li comprendevo. Non penso, però, che quelle visite abbiano segnato il mio immaginario, perché la percezione del dispositivo mattatoio è venuta in seguito. Come dicevo prima, attraverso la costruzione di uno spettacolo, *Inumanimal*, che era concentrato sui viaggi nei carri bestiame. Gli stessi carri che vedevo entrare pieni e uscire vuoti dal mattatoio di Noicattaro, quando militavo nella sezione di Bari del collettivo *No Mattatoio*. Ecco, in quelle circostanze, seppur da fuori, ho colto qualcosa di diverso. Il percorso delle pupille spaventate e quella sfilza di ritorni assenti, quel vuoto nei camion ancora pieni degli umori rilasciati dal terrore. Poi, in parte i miei studi passati, in parte quelli che ho approfondito successivamente, le armi del mestiere che dall'aspetto medievale sono passate a un rassicurante design, i video dei gruppi di liberazione come l'ALF... e il mattatoio è venuto fuori. Il rassicurante muro è caduto perché, come scrive Henri Miller: «La nostra meta non è mai un luogo, ma piuttosto un nuovo modo di vedere le cose».

È evidente il tuo coinvolgimento etico (ed emotivo) quando scrivi. La potenza del tuo lavoro, tuttavia, è la capacità davvero inusuale di non scadere mai nel didascalico. Come hai fatto a tenere assieme etica ed estetica di fronte all'abominevole? Al sangue e ai liquidi biologici che scorrono a fiumi tra le tue righe e le tue pagine? Adorno diceva che non è più possibile scrivere poesia dopo Auschwitz…

In realtà, dopo Auschwitz è stato fatto molto e l'austerità di Adorno è smentita già nell'ambito della stessa teoria critica – penso, in particolare, a Marcuse. Ma il problema reale è che, partendo dall'affermazione di Adorno, siamo consegnati all'imperativo morale di continuare a denunciare la condizione degli animali, perché per gli animali l'olocausto non è mai terminato. Venendo alla scrittura... Se qualcosa accade vuol dire che è pensabile e, in quanto tale, può essere descritto. Forse l'abominevole sarebbe inimmaginabile se non fosse mai accaduto, ma ahimè non è così. Stare in bilico, con il lustrino d'oro infilato tra i capelli, come direbbe Jean Genet a proposito del funambolo, è ciò che ci viene richiesto; è inutile, dannoso, scorretto e imbarazzante fare del pietismo e della retorica attorno a quanto accade nei mattatoi. Di nuovo la Storia si è girata dall'altra parte... il conto, però, prima o poi ci verrà presentato.

Ci vuoi raccontare come hai fatto a "scoprirti" poetessa e quali sono i tuoi riferimenti in questo ambito?

Nei miei ricordi, ho sempre scritto, fin da bimba, e andavo a capo, senza saper nulla dei versi. Mi è sempre venuto molto naturale "andare a capo" dopo che un'immagine, o un suo frammento, prendeva forma sui fogli. Credo che la poesia sia una vocazione che difficilmente può restare inascoltata. Una disposizione a ricevere totalizzante, che ti fa scegliere generalmente la sconvenienza; è una pratica di dissipazione. L'importante è avere sempre dietro i mezzi di registrazione – un quaderno, una penna – altrimenti l'ascolto rischia sempre di diventare autoascolto, e parlare di sé è la cosa meno interessante, soprattutto oggi quando l'imperativo sociale è raccontare tutto, i propri pranzi, i propri figli, le crisi d'amore e altre diariate. Poi, però, bisogna saper aspettare. La gestazione di *Legati i maiali* è durata quasi sei anni. Ho troppo rispetto per la poesia, per chi legge, per l'argomento trattato per non aspettare il giusto tempo. La poesia accade ogni giorno e bisogna attendere affinché si completi. Quante cose possono cambiare nel tempo, una parola, una virgola, quanto si cancella e quanto si riscrive! Si vive col testo prima di staccarsene definitivamente. Fatene ciò che volete tranne la parafrasi, vi prego. Quanti sottotesti ci possono essere dietro un verso, quante immagini da scoprire. Non c'è da svelare alcun segreto, la parafrasi non serve, basta percorrere le frasi, perlustrarle, lasciarsi smarrire. La certezza utilizza altre modalità di scrittura, la poesia è perdita, per fortuna. Leggere poesia è poi, per me, imprescindibile, ne va della qualità della mia vita. Come tutte e tutti ho vissuto delle fasi, ci sono state Sylvia Plath, Ingeborg Bachmann, Amelia Rosselli e anche molti "giovani"; la poesia è in movimento, la poesia è movimento, soprattutto quando esce dalla gola. Emettere e ascoltare poesia è movimento e qui voglio ricordare Rosaria Lo Russo, per me un punto fermo da anni. Continuo a scrivere, sempre divisa tra teatro e poesia.

Uno dei tanti aspetti interessanti della tua silloge è il fatto, come già ricordavi, che ti metti all'ascolto sia della sofferenza animale sia dell'alienazione de* lavorat*. Questo sembra indicare la natura squisitamente politica della tua visione dello sfruttamento animale. Se questo è vero, vuoi spendere qualche parola per indicarci in quale prospettiva dell'antispecismo ti riconosci maggiormente?

Viviamo in un sistema oppressivo basato su logiche di profitto che sfruttano umani e non umani. Nel mondo in cui viviamo, uccidere animali è un lavoro come un altro. C'è anche chi per lavoro "fa la guerra" – di cosa ci stupiamo? –, è questo il mondo che abbiamo costruito. I carnefici sono persone che tornano a casa dai figli sorridendo, magari coccolano anche il cane o il gatto di casa. Per superare il dualismo torturatore-assassino / buon padre di famiglia, o amante o amico, si deve normalizzare interiormente quello che si

fa e lo *stato di cose* – incluso lo Stato con la S maiuscola – è creato anche per questo. Abbiamo a disposizione tutta una serie di giustificazioni nei marchi DOP, DOC, ecc. Però... si è ancora troppo ciechi rispetto alla macchina di morte che l'Umano rappresenta per gli animali: solo per scopo alimentare vengono abbattuti 170 miliardi di animali ogni anno, per non parlare dei 70 milioni di animali allevati per la loro pelliccia e dei milioni di tonnellate di vittime dell'acquacoltura… Si dovrebbe chiamare olocausto, anche se qualcuno lo chiama "tradizione". Non dimentichiamo che la nostra è una cultura specista. Le discriminazioni, tutte, hanno sempre uno sfondo specista o conseguenze speciste. L'antispecismo in cui mi ritrovo è la visione che si oppone a queste ideologie e prassi di dominio e di disuguaglianza al fine di una liberazione totale.

A seguire ci sono quattro tue poesie tratte da *Legati i maiali*. Nel ringraziarti per questo dono, vorrei chiederti: perché proprio queste?

Non è mai semplice estrarre solo alcune poesie da una raccolta poetica perché ogni immagine è un avvenimento. Con le poesie scelte ho voluto creare una sorta di tragitto, un percorso che inizia dentro un allevamento e termina con l'abbattimento degli animali nel mattatoio. Il tramonto dei corpi, una discesa all'inferno. Durante questo viaggio verso la morte l'animale si va deteriorando, come si deteriora un pezzo di carne, ma la sua decomposizione ha inizio già nel momento della nascita con l'Umano come microrganismo patogeno. E non c'è salvezza per l'animale rinchiuso («Dove tu coli, madre, non c'è stagione da salvare / Colostro al fianco destro e a sinistra la famiglia è incatenata»); la madre che ha partorito è solo un tassello nel meccanismo perverso del consumo umano, e i suoi capezzoli non hanno alcun senso per la sopravvivenza del figlio («Al capezzale del tuo seno la notte si volge agli steli»). Dall'allevamento si giunge al mattatoio con un viaggio lungo, sempre troppo doloroso. Si viaggia stipati dentro carri bestiame, condannati e deportati. Il viaggio della carne viva. Sul retro dei furgoni c'è scritto *Trasporto Animali Vivi*, come a voler tranquillizzare chi dovesse notare questi camion, come a dirle/gli: «Tranquill*, sono vivi, qui dentro non si ammazza nessuno». Le coscienze sono così facili da sbiancare, come se respingere tutti i colori della vita fosse un pregio. Non ho mai capito perché il bianco possa simboleggiare la purezza dal momento che è rifiuto. Nei carri bestiame si viaggia affamati, si viaggia assetati, si viaggia ammassati («I maiali stipati spingono il muso che penetra il culo / di un compagno, il culo appesta l'aria per la paura»). Arrivati, gli animali, prima di essere macellati, vengono colpiti con una pistola a proiettile captivo e storditi, o almeno dovrebbero («Si lavora così in fretta da non avere tempo di aspettare / il terrore non è il proiettile ma l'attesa. / Chiudiamo i vitelli tutti insieme nel box di stordimento / e iniziamo a sparare»). Ecco che la macchina di morte animale diventa una giostra per tutti gli animali, nell'attesa del capo giostraio. Se sono maiali, saranno depilati, buttati in vasche di acqua bollente, ma un grido si eleva assordante da questi luoghi di morte: «Venite sintesi di cadaveri, venite. Senza bambini / o neonati, venite. Qui ci vendono oltre l'amore / e oltre l'amore le carni e morire».

Per concludere, forse è giunto il momento di spiegare perché la tua silloge si intitola *Legati i maiali*, non fosse altro perché ho trovato il punto in cui questa espressione compare: uno dei momenti più sconvolgenti dell'intera tua opera...

Il libro è costituito da immagini che possono provocare reazioni diverse, anche l'indifferenza volendo, ma il dato fondamentale è che queste immagini provengono dalla realtà. Non sono una cronaca ma un estratto, un condensato di realtà oggettive, con i loro strumenti, i loro spazi, i loro nomi propri e tutta la sofferenza che accolgono e provocano. «Legati i maiali» è una delle immagini dell'ultima poesia. Una delle tante verità testimoniate dai lavoratori dei mattatoi e riportata in *Slaughterhouse* di Gail Eisnitz. Quando i maiali viaggiano in inverno dentro i carri bestiame la loro pelle, a causa del gelo, rimane attaccata al metallo delle pareti. Ma quel *legati* è anche l'essere imprigionati, l'essere bloccati dentro la corsia di stordimento, l'essere appesi ai ganci di metallo per la macellazione, l'essere immobilizzati, confinati, chiusi, incarcerati. Essere legati *dal* e *al* volere dell'Umano. Credo che sia l'unico titolo possibile per un libro come questo.

Teodora Mastrototaro

Quattro poesie da *Legati i maiali*

La fissità di una porta rotta
dove avrò da bere.
La nostra razza non resta nelle case
ma in porcili di saliva.
Necrologi senza storia.
In ogni scatola partorisce una madre
interrotta nel rovescio della carne.
Il mio destino è avere fame.
Dove tu coli, madre, non c'è stagione da salvare.
Ingozziamoci di latte per ritornare belli!
Colostro al fianco destro e a sinistra
la famiglia è incatenata.
Il cordone ombelicale rimasto impigliato
tra il pane e la morsa, alla luce la merda
diventa una rosa - simile la forma.
Al capezzale del tuo seno la notte si volge agli steli.

Venite sintesi di cadaveri, venite. Senza bambini
o neonati, venite. Qui ci vendono oltre l'amore
e oltre l'amore le carni e morire.

***

Ancora cosciente mi rivolti vivo nella vasca,
l'acqua bollente rende tenera la morte.
Un paio di minuti è il tempo che ci vuole
per far puzzare il cielo.
Il porco dopo di me non sa nuotare,
gli basterà un secondo per farsi trasformare
nel bianco del carcame scolorito.

Un braccio meccanico mi spinge giù in fondo
nel mare sospeso di rosso.
Il porco ha gli occhi fissi su di me che fremo,
mi opprimo, continuo a calare.
Quando l'inferno non ti brucia più ne fai parte
o non esisti.

***

Gli occhi dei deportati sono l'unica zona
visibile attraverso le lastre del carro bestiame.
Il cielo si fa strada dove trema il sole
tra quei volti tanto densi da sprofondare
l'ultimo spazio.
Sul retro Trasporto Animali Vivi,
i fanali anteriori tendono al cancello di entrata,
i maiali stipati spingono il muso che penetra il culo
di un compagno, il culo appesta l'aria per la paura.
Il cielo è di un rosso sventrato.
Gli animali scendono nella zona di scarico del mattatoio,
l'ultimo annusa l'aria che puzza di carne,
riconosce l'odore di chi lo aveva stuprato.

***

Si lavora così in fretta da non avere tempo di aspettare
il terrore non è il proiettile ma l'attesa.
Chiudiamo i vitelli tutti insieme nel box di stordimento
e iniziamo a sparare.
Gli animali saltellano al ritmo convulso di una quadriglia.
Non sappiamo chi sia stordito oppure no, così li appendiamo
mentre qualcuno sospeso continua a scalciare
una coreografia da *Manuale Di Guida Di Buone Pratiche
Di Macellazione*.

NOTE BIOGRAFICHE

Mario Blaconà è filmaker, programmatore e critico cinematografico. Collabora con il Centro Culturale San Fedele di Milano. È caporedattore della rivista on line «Filmidee», redattore della rivista on line «Lo Specchio Scuro» e collaboratore di «Best Movie».

Desirée DEZ Manzato, attivista antispecista e antifascista intersezionale, ha contribuito alla chiusura di un allevamento intensivo e alla sua riconversione nel rifugio Agripunk. Fa parte dei collettivi Bioviolenza e Resistenza animale. Ha scritto, insieme a M.C. Polzonetti e D. Panchetti, un capitolo del volume *Smontare la gabbia* (Mimesis, 2019).

Teresa Masini è ricercatrice indipendente. Laureata in Teatro e Arti performative con una tesi sull'*agency* non umana e pratiche artistiche corporee, scrive di performance art, ecologia e corporeità per diverse riviste online.

Teodora Mastrototaro, autrice di teatro e di poesie, ha esordito con la raccolta *Afona del tuo nome* (La Vallisa 2009), tradotta dal poeta americano Jack Hirschman con il titolo *Can't voice your name* (CC. Marimbo 2010). La sua ultima pubblicazione *Legati i maiali* (Marco Saya 2020) è stata finalista al premio "Arcipelago Itaca" per la sezione "Raccolte Inedite".